

محمد صفدر میر

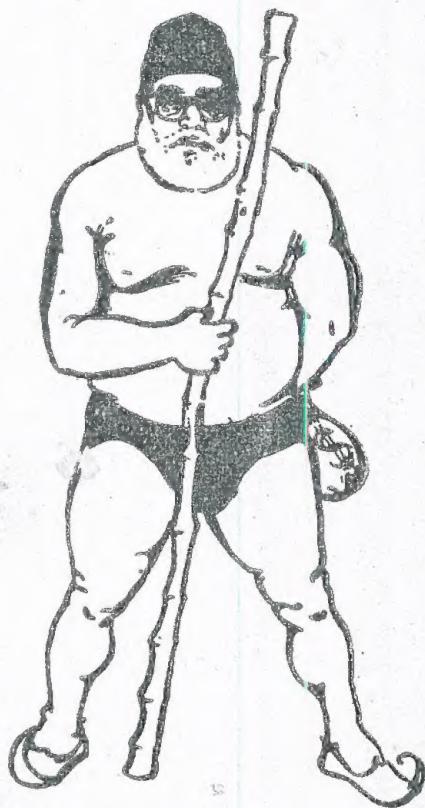
# مودودیہ

اور

موجودہ

سیاسی

کشمکش



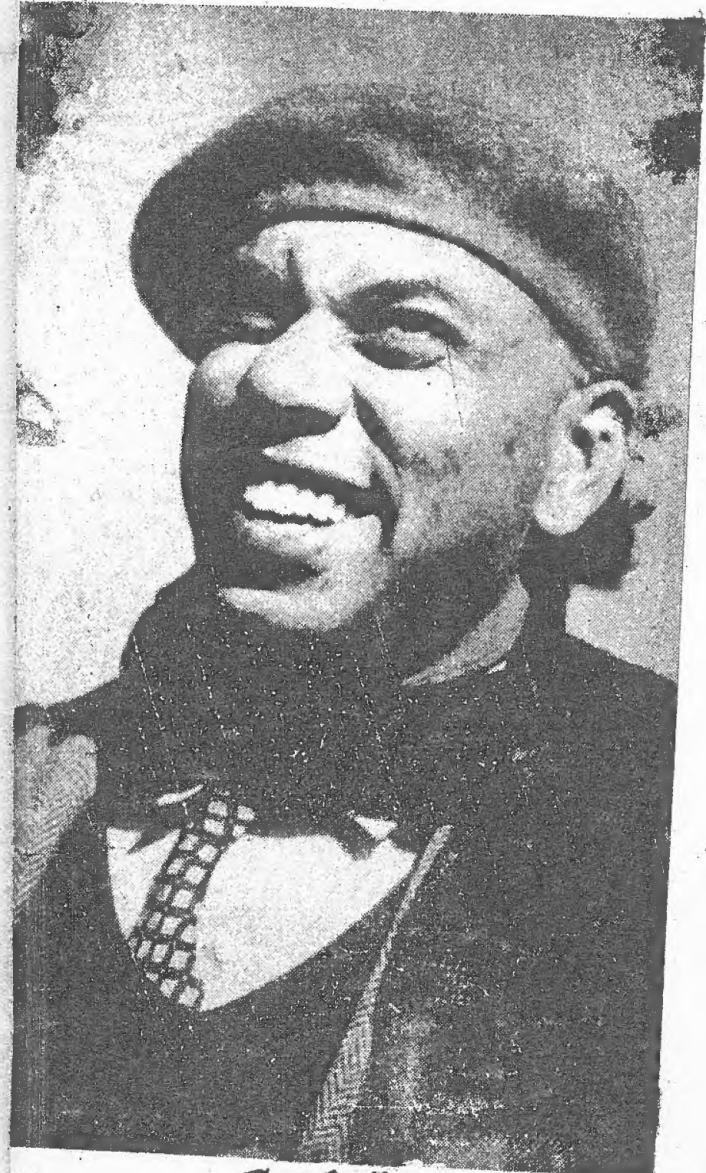
مُحَمَّد صَفَد رَمِیر

# مُودیت اور موجودہ سیاسی کشمکش

”جب اُن سے کہا جاتا ہے کہ زمین  
میں فساد نہ پھیلے تو وہ کہتے ہیں  
ہم مُفسدین نہیں ہم مُصلحین ہیں“  
قرآن پاک

الْبَیِّنَات

چوک انارکلی، لاہور



مُحَمَّد صَفَد رَمِیر

رشید احمد چودھری  
مکتبہ جدید پریس لاہور  
محمد حنیف رائے  
الہیام چوک انارکلی لاہور

بار دوم

طابع

ناشر

## تقریب

- ۱۔ پیش لفظ ، محمد حنیف رائے ، ۷
- ۱۔ صدر ایوب کے نام موڈودی جماعت کی غلصانہ گزارش ۹
- ۲۔ کیا موڈودی جماعت ایک اسلامی جماعت ہے ؟ ۱۹
- ۳۔ موڈودی جماعت کی سیاسی اور معاشی مسئلہ بازیاں ۳۷
- ۴۔ موڈودیت اور امتثال ۵۵
- ۵۔ موڈودیت اور سرمایہ داری ، ۷۵
- ۶۔ موڈودیت اور نوآبادیاتی نظام ، ۸۹
- ۷۔ موڈودیت ، امتثال ، سوشلزم ، ۱۱۳
- ۸۔ موڈودیت اور قومی آزادی کا پس منظر ، ۱۳۵
- ۹۔ موڈودیت اور پاکستانی قومیت ، ۱۵۵
- ۱۰۔ موڈودیت اور سوشلزم کی مخالفت ، ۱۷۹

## پیش لفظ

ہماری قومی تاریخ کا ہر غریب جاندار مبصر مودودی جماعت کو نظریہ پاکستان اور مسلمان عوام کا ہندو قرار دے گا۔

اس دہشت پسند فسطائی تنظیم نے بظاہر امن پسندی اور کمیونزم دشمنی کا لبادہ اوڑھ رکھا ہے۔ لیکن درپردہ اس کا اصل اصول یہ ہے کہ اسلام کے مقدس نام، سامراج اور سرمایہ داری و جاگیر داری کا جواز ہتیا کیا جائے۔

جب کسی ملک یا معاشرے میں آزادانہ سیاسی عمل کے دروازے بند کر دیے جاتے ہیں تو اس طرح کے فتنے پھوڑ کے پودے اور کوڑھ کی بیماری کی طرح پھیلنے لگتے ہیں اور ایک وقت آ جاتا ہے کہ عسکروں کے ہاتھ میں سیاسی قیادت آ جاتی ہے۔ حالیہ عوامی تحریک میں جس طرح نام نہاد جمہوری پارٹیاں مودودیت کے اشاروں پر ناپختہ رہی ہیں وہ زیادہ دور کی بات نہیں۔ کل تک جنہیں نظریہ پاکستان کی دشمنی کے باعث پاکستانی عوام کے سامنے آنے کی جرات نہ تھی آج انہیں نظریہ پاکستان کے مخالفوں کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے۔ مودودی جماعت نے ۱۹۴۷ء کی قومی



جنگ میں برصغیر کے مسلمان عوام کے ساتھ میر جعفروں کا سلوک کیا ہی تھا، لیکن آج جو لوگ اس جماعت کو بڑھاوا دے رہے ہیں وہ بھی عوام کی عدالت میں مجرم ہی ٹھہریں گے۔ ایک ایسے لمحے میں جب عوامی حس نمانی کا دعویٰ کرنے والے، عوام کو ایک ایسی غیر عوامی جماعت کے ہاتھ بیچے پرکھ گئے ہوں جس نے تحریک پاکستان جہاد کشمیر اور تحریک مساوات کی مخالفت کی، ہوا اس بات کی اشد ضرورت تھی کہ کہیں سے کوئی آواز نہ بلند ہو جو عوام کو خبردار کر کے اس پاپک ساکیش کو بے نقاب کرے۔

یہ آوازہ حق محمد صفدر میر نے بلند کیا اور ہفت روزہ نصرت کے ذریعے سے لاکھوں عوام تک پہنچا جن میں جوانوں خصوصاً طالب علموں کی اکثریت ہے۔ صفدر صاحب نے اپنے برسوں کے وسیع اور قیمتی مطالعے کو ان چند مضامین میں اس طرح سمویا ہے کہ عام قارئین سے لے کر بلند پایہ دانشوروں تک سے بے اختیار خراج تحسین پایا ہے۔ ان مضامین کی اولین خوبی ان کی بے لاگ صداقت ہے اور جیسا کہ بڑی بڑی صداقتوں کی فطرت ہے یہ مضامین مستقیم اور دل نشین ہیں۔

جب یہ مضامین نصرت میں شائع ہوئے تو سینکڑوں دوستوں نے زبانی اور تحریری طور پر فرمائش کی کہ انہیں کتابی صورت میں ڈھال دیا جائے۔ دوستوں کا حکم سرائی گھوڑوں پر مجھے ذاتی طور پر صفدر صاحب کا شکریہ ادا کرنا چاہیے کہ انہوں نے میری گزارش پر یہ گراں قدر مضامین لکھے۔ اُمید ہے کہ اس کتاب کے قارئین بھی میری طرح ان کے شکر گزار ہوں گے کہ ہماری قومی تاریخ کے ایک بحرانی موڑ پر قومی منافقوں کے چہرے سے نقاب نوج کر صفدر صاحب نے ہماری عوامی جدوجہد کی راہ کو منور تر بنا دیا ہے۔

محمد حنیف رامے

مدیر، ہفت روزہ نصرت، لاہور

## صد ایوب کے نام موڈ دنی جماعت کی مخلصانہ گزارش

الٹوہر ۶۸ء کے آخر میں جماعت اسلامی کے ہفتہ وار اخبار ایٹیا میں ایک مقالہ اقتصادیانہ شائع ہوا تھا جس کا عنوان تھا ”ایک مخلصانہ گزارش“۔

جماعت کے دیگر ملفوظات کی طرح اس مخلصانہ گزارش کا لب لباب بھی سوشلزم دشمنی، چین دشمنی اور عوام دشمنی کا ملغوبہ تھا۔ اس مقالے کی کچھ اہمیت اس وجہ سے بھی ہے کہ یہ عوامی، جمہوری تحریک کے آغاز سے صرف دس پندرہ دن پہلے شائع ہوا تھا۔

آج جماعت اسلامی کے عمائدین چلا کر لوگوں کے کان بہرے کیے دیتے ہیں کہ آمریت کے قلعے کو فتح کرنے کی اولیت اور قیادت کے وہ حقدار ہیں اور جمہوری تحریک کو برپا کرنے میں ان کی خدمات کا اعتراف نہ کرنا گناہ کبیرہ میں شامل ہے۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ جس وقت عوامی جمہوری تحریک برپا ہونے کے لیے پُر قول رہی تھی، اس وقت پاکستان میں اسلامی نظام کے نفاذ کا یہ علمبردار باب اقتدار کو اتفاق اور اشتراک عمل کی پیش کش کر رہا تھا اور ایک مخلصانہ گزارش کے ذریعے ان کے قانون تک یہ دلیلیز پر پیغام پہنچا رہا تھا کہ جماعت اسلامی اور حکومت دونوں ”دائیں بازو“ کی طاقتیں ہیں۔ اس لیے ان کے درمیان رفاقت اور اشتراک عمل نہ صرف جائز اور مستحب ہے بلکہ ”بائیں بازو“ کے متوقع اُبھار کے پیش نظر عین فرض ہے۔

ایوب شاہی اور جماعت اسلامی کے درمیان مؤرخانہ ذکر کی طرف سے اشتراک کی پیش کش ہمارے ملک کی پوری سیاست کو سمجھنے کے لیے بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ اس کے چند اہم نکات درج ذیل ہیں :-

”جماعت اسلامی دائیں بازو سے تعلق رکھنے والی جماعت ہے۔ اہم صرف تقسیم کے لیے اس معروف سیاسی اصطلاح کی اجازت چاہتے ہیں (خود حکومت بھی چاہتی ہے کہ جماعت اسلامی دستور کے تنظیمی ڈھانچے سے اختلاف رکھنے کے باوجود اس کے بنیادی مقصد اور اس کی روح سے متفق ہے۔“ (اداریہ نگار اس دستور کی بات کر رہا ہے جو صدر ایوب نے جماعت اسلامی کے کہنے کے مطابق ۱۹۶۲ء میں ملک پر باجبر مسلط کر دیا تھا۔)

”بالکل واضح ہے کہ معروف اصطلاح میں ہماری حکومت (یعنی صدر ایوب کی حکومت) اعلیٰ ترین طور پر دائیں بازو سے تعلق رکھتی ہے۔ اس کا دستور، اس کی پالیسی سب سیاسی معنوں میں دائیں جانب کے آئینہ دار ہیں۔ قطع نظر اختلافات کے، اس کو جو تقویت پہنچ سکتی ہے وہ بھی دائیں بازو کے عناصر ہی سے پہنچ سکتی ہے۔ اگر یہاں پر بائیں بازو کا کوئی نقطہ نمودار ہو گا تو سب سے زیادہ فکرمندی دائیں بازو ہی کے عناصر کو ہو گی۔“

”لیکن عجیب بات ہے کہ دائیں بازو کی حکومت اپنے موید عناصر کی خود ہی بیخ کنی کر رہی ہے۔ جب دائیں بازو کی حکومتوں کی ایسی ناعاقبت اندیشانہ پالیسی سے ملک کا دایاں بازو کمزور پڑتا ہے تو جیسا کہ اکثر ممالک کی سیاسی تاریخیں بتاتی اور دکھاتی آئی ہیں کہ اس سے فائدہ خود دائیں بازو کی حکومتوں کو کبھی نہیں ہوتا بلکہ اس کا فائدہ بائیں بازو کے انتہا پسند عناصر ہی نے اٹھایا۔ دائیں بازو کی داخلی کشمکش انھیں ایک ایسا میدان فراہم کر دیتی ہے جس میں ان کی پیش قدمی کے لیے بڑی ہی سہولیت ملتا ہوا ہوتا ہے۔“

”بنابریں ہم اپنے ارباب اقتدار سے بڑے اخلاص سے گزارش کرتے ہیں کہ وہ حزب اختلاف سے جو چاہیں معاملہ کریں لیکن وہ یہ تو دیکھیں کہ جس ہوا سے

حزب اختلاف کی پھوس کی چھت اٹنی جا رہی ہے اور آپ اس پر عرض ہیں وہ کل کو آپ کی فصل توڑ دلائے گی۔“

۲۷ اکتوبر ۱۹۶۸ء کے ایشیائی صدر ایوب کی حکومت کی خدمت میں ”مخلصانہ گزارش“ جماعت اسلامی کے صحیح کردار کو سمجھنے کے لیے نہایت ضروری ہے۔ یوں تو برسر اقتدار طبقات اور اہل اقتدار کے ساتھ جماعت اسلامی کا گٹھ جوڑ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے لیکن عوامی جمہوری تحریک کے شروع ہونے سے صرف دو ہفتے پہلے کی یہ تحریر اس گٹھ جوڑ کا اثباتین اظہار ہے کہ اس سے اندھوں کو بھی معلوم ہو جانا چاہیے کہ جماعت اسلامی دراصل حکومت کی مخالفت میں ہے بلکہ حکومت کا ڈاڑھ بازو یعنی دست راست ہے۔

حکومت کی خدمت میں اتفاق اور اشتراک عمل کی اس پیش کش کی شان نزول یہ ہے کہ اس سے کچھ عرصہ پہلے جماعت اسلامی کی طرف سے عوامی جمہوریہ چین اور پاکستان کے تعلقات کو نکالنے کے لیے اس پاکستان دشمن اور چین دشمن جماعت نے ایک تحریک چلائی تھی، جس میں آل انڈیا ریڈیو اور امریکی حکمہ اطلاعات کی مدد سے پاکستان کے مسلمانوں کو یہ یقین دلانے کی کوشش کی گئی تھی کہ عوامی جمہوریہ چین نے جو ۱۹۶۵ء ستمبر میں ہندوستانی اور امریکی سلہراجی گٹھ جوڑ کے حملے کے مقابلے پر پاکستان کے عوام اور حکومت اور کشمیری عوام کی جنگ آزادی کی حمایت اور اعانت میں سبیلہ سپرمرکڑ سائے آگیا تھا۔ وہی عوامی جمہوریہ چین دراصل پاکستان کا دوست نہیں بلکہ دشمن ہے۔ صرف جماعت اسلامی جیسی افترا پرداز اور کذاب سیاسی پارٹی ہی اس قدر صریح دعوے بانی کی ترکتب ہو سکتی تھی۔ لیکن بائیس سال توئی اور بین الاقوامی سیاست کی پٹی میں پسے کے بعد پاکستانی عوام کو جماعت اسلامی کے امریکہ نواز، سلہراج نواز، سپرمرکڑ نواز اور جگمگ نواز کردار سے آشنا تو اندازہ ہو چکا تھا کہ ملکی اور غیر ملکی سیاست کے میدان میں ان کا دوست کون ہے اور دشمن کون ہے۔ چین کے خلاف اس پروپیگنڈے کا مواد چنانچہ کافی شبکے کے حامی ایک چینی پروفیسر کے ایک مضمون سے حاصل کیا گیا تھا۔ چینی پروفیسر امریکی شنگو یونیورسٹی میں پڑھتا ہے اور یہ مضمون اس نے امریکی بی کی ایک دوسری یونیورسٹی میں ہونے والے

سو ٹولزم دشمنی مذاکرے میں پڑھا تھا۔ باوجود اس امر کے کہ چپانگ کانٹن شیک کے حامی اور امریکہ کے اتحادی اس پر دوسرے مضمون میں کوئی ایسی بات نہیں تھی جس سے ثابت ہوتا کہ عوامی جمہوریہ چین میں مسلمانوں سے کسی قسم کا امتیازی سلوک کیا جا رہا ہے۔ جماعت اسلامی کے مبصرین نے اس سے وہ نتائج اخذ کیے جو وہ کرنا چاہتے تھے۔ اس چینی امریکی پروفیسر نے لکھا تھا کہ عوامی جمہوریہ چین میں مسلمانوں کی روایات اور رسومات کی حفاظت کی کوئی یقینی ضمانت دی گئی ہے۔ بہت سی مشہور چینی مساجد کی کمیونسٹوں نے مرمت کروائی ہے۔ یہاں تک کہ قرآن حکیم کی اشاعت میں مخرج افسروں نے امداد کی ہے۔

اس چینی امریکی پروفیسر کا یہ مضمون جماعت اسلامی کے انگریزی جرنل کے کوئی ٹیٹلین کراچی کے جولائی، اگست ۱۹۶۸ء کے شمارے میں شائع ہوا ہے اور انگریزی دان طبقہ اس کے مندرجات سے بخوبی اندازہ لگا سکتا ہے کہ عوامی چین میں مسلمانوں کے ساتھ برابری کا سلوک کیا جاتا ہے اور ان کی مذہبی روایات، معتقدات اور رسومات کا پورا پورا احترام کیا جاتا ہے۔

لیکن عجیب بات ہے کہ اس مضمون کی اشاعت سے پہلے ترجمان القرآن کے جون کے شمارے میں جناب عبدالحمید صدیقی نے اس کو بنیاد بنا کر جو مضمون لکھا، اس میں اس کے بالکل برعکس یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی تھی کہ چین میں مسلمانوں پر زندگی حرام کر دی گئی ہے۔ معلوم نہیں جناب صدیقی انگریزی زبان سے واقف ہیں یا نہیں۔ یا وہ صاحب جنھوں نے ان کو چینی امریکی پروفیسر کے اس مضمون کا ترجمہ سنایا تھا، انھوں نے اصل کو نقل کرتے وقت صدیقی صاحب کو اس کا مندرجہ بالا اقتباس سنایا تھا یا نہیں۔ بات جو بھی ہو، نتیجہ یہ ہوا کہ صدیقی صاحب نے اپنے اشارات میں اردو عوام طبقے کو یہ یقین دلانے کی کوشش کی تھی اور جو والدہ اسی چینی امریکی پروفیسر کا دیا تھا کہ عوامی جمہوریہ چین مسلمانوں کا دشمن ہے۔

جناب صدیقی کے مضمون کو دیکھ کر اردو مفسرین کی صورت میں پاکستان کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیلایا گیا۔

چینی امریکی پروفیسر صاحب کے مضمون میں یہ کہا گیا تھا کہ ہر چند کہ عوامی جمہوریہ چین میں مسلمانوں

کی مذہبی رسوم و روایات کی حفاظت کی جاتی ہے۔ ہر چند کہ چینی مساجد کی از سر نو تعمیر کمیونسٹ کو دانتے ہیں۔ اور ہر چند کہ قرآن حکیم کی اشاعت کے بندوبست میں مخرج افسران امداد کرتے ہیں۔ اس کے باوجود اس بات کی امید ہے کہ کسی آئندہ موقع پر چین کے مسلمانوں سے امتیازی سلوک کیا جائے گا۔ اس مضمون میں کہا گیا تھا کہ چین اور امریکہ کے درمیان طوائفی اس وقت جاری ہے اس میں اسلامی دنیا غیر جانب دار ہے۔ ایک وقت ایسا آ سکتا ہے جب اسلامی دنیا مشرق و مغرب کے درمیان موجودہ عالمی اختلافات کے متعلق اپنی غیر جانبدارانہ پالیسی ترک کر کے مغرب کے شانہ نشین نظر پڑی ہو جائے گی۔ اس وقت اس بات کی امید کی جاسکتی ہے کہ چین میں مسلمانوں پر تشدد کیا جائے گا۔

یعنی فی زمانہ تو یہ صورت ہے کہ مسلمانوں کو چین میں مذہبی آزادی حاصل ہے اور چین کے مخرج افسر مساجد کی مرمت کرتے ہیں اور قرآن حکیم کی اشاعت میں حصہ لیتے ہیں۔ لیکن اگر آئندہ مسلمان چین میں اور دوسرے ملکوں میں چین کی مخالفت اور امریکہ کی حمایت کرنا شروع کر دیں تو امید ہے چینی مسلمانوں کو اس کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

امریکی چینی پروفیسر کی اس امید کو جناب صدیقی یا ان کے ادارے کے کسی انگریزی دان نے موجودہ صورت حال کے مترادف قرار دے دیا اور پاکستان میں جماعت اسلامی نے اور ہندوستان میں آل انڈیا ریڈیو نے یہ جو پاپر اپیلینڈ انشر کرنا شروع کر دیا کہ فی الوقت عوامی جمہوریہ چین میں مسلمانوں پر ظلم کیا جا رہا ہے۔

معلوم نہیں ہندوستان میں آل انڈیا ریڈیو کے اس پراپیگنڈے کا مسلمانوں پر کیا اثر رہا۔ لیکن پاکستان کے عوام نے اس کا جو جواب دیا اس سے زمانہ واقف ہے۔ ملک کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک جماعت اسلامی اور اس کے دھندلے رجسٹروں کا ناطقہ بند کر دیا گیا کیونکہ مروجہ مفسرین کے شدید سے شدید مخالفت نے علی چین دشمنی کی اس مہم کا ساتھ نہ دیا۔ اور جماعت اسلامی اپنے آپ کو تنہا اور بے پار و مددگار پاراکر عوام کے خفے کے مقابلے میں غیر محفوظ محسوس کرنے لگی۔

اس صورت حال کا مقابلہ کرنے کے لیے اس جماعت نے وہی کیا جو ایسی رجعت پسندوں میں بازو

کی جماعتیں ایسے حالات میں کرتی ہیں۔ ایک طرف تو عوام میں ایسے "تہارات" تقسیم کر دئے کہ جماعت اسلامی عین دشمن نہیں ہے اور دوسری طرف دوسری "دائیں بازو" کی جماعتوں کے ساتھ قطع نظر اختلافات کے سمجھوتے اور اشتراک عمل کے یہ بیان باندھتے شروع کر دیے اور حکومت کی خدمت میں مخلصانہ گزارش کا طریقہ پیش کر دیا کہ بائیں بازو کے مقابلے کے لئے دائیں بازو کی جماعتوں کو متحد ہو جانا چاہیے اس لیے کہ حکومت بھی دائیں بازو کی ہے اور جماعت اسلامی بھی دائیں بازو کی ہے بھٹو سے اختلافات تین مرتبہ ۱۹۶۲ء کے ساتھ جو ہیں وہ اساسی نوعیت کے نہیں، بلکہ جماعت اسلامی تو اس آئین کے تنظیمی احصائے سے اختلاف رکھنے کے باوجود اس کے بنیادی مقصد اور روح سے متفق ہے۔

لیکن انسان کچھ سہمنا ہے اور خدا کچھ کرتا ہے، کے مصداق جماعت اسلامی کی اس مخلصانہ گزارش کی پذیرائی کے رستے میں عوامی جمہوری تحریک کی رکاوٹ حائل ہو گئی۔

اکتوبر کے آخر میں جماعت اسلامی کو اپنی تنہائی اور بے یاری کا شدید احساس تھا جس کے ٹٹانے کے لیے اس نے مخلصانہ گزارش ارباب حکومت سے کی تھی۔ لیکن نومبر کے مہینے میں جماعت کی تنہائی اپنے عروج پر پہنچ گئی۔

پہلے راولپنڈی میں پولیس کا تشدد کا رفرما ہوا اور چار افراد کی جانیں اس کا شکار ہو گئیں بادی نظر میں اس تشدد کا ہدف سوشلسٹ طالب علموں کی وہ تحریک تھی جو ذوالفقار علی بھٹو کی کوشش پر ہم کا نتیجہ تھی۔ انتظامیہ اس تحریک کو تشدد کے ذریعے کچل ڈالنا چاہتی تھی اور اس میں اسے جماعت اسلامی کی مدد سے بڑی توقع تھی، لیکن دارالاشیاء بڑا بھٹو کی تحریک اس تشدد کے جواب میں اور بھری اور ملک گیر ہو گئی۔ دفعہ ۴۴ کا نافذ ہونا اور راولپنڈی سے لے کر کراچی تک کیا گیا اور ہر جگہ جیلے طالب علموں نے اس کی مخالفت و مذی میں مظاہرے کیے اور متحد ہو کر سارے پاکستان میں اس تحریک کا آغاز کر دیا جو بھٹو صاحب کے بعد کے الفاظ میں "ایک تحریک نہیں رہی، بلکہ انقلاب ہے۔"

ذرا ملاحظہ فرمائیے کہ جماعت اسلامی نے اس تحریک کا خیر مقدم کیسے کیا۔ آج تو عوام کو دھوکا دینے کے لیے اس کے ڈھنڈے پر اعلان کرتے پھرتے ہیں کہ ہم نے اس تحریک کا آغاز کیا اور اس کا اتحاد

کارتہ دکھایا۔ لیکن جس آغاز کا نقلی سہرا اپنے سر باندھتے پھرتے ہیں، اس کے متعلق ان کے خیالات کیا تھے فرماتے ہیں چودھری رحمت علی، قیم جماعت اسلامی پاکستان، ۱۰ نومبر ۱۹۶۸ء کو دہلی میں ہندو دار "ایشیا" ۱۷ نومبر ۱۹۶۸ء

"گزشتہ دو دن سے مسلسل مغربی پاکستان میں جگہ جگہ طلباء کے اجتماع و مظاہروں اور پولیس کے تشدد کی خبریں آرہی ہیں اور کل اور آج راولپنڈی میں تین شہری پولیس کی گولیوں کا نشانہ بن گئے ہیں جگہ جگہ ان ہنگاموں میں زخمی ہونے والے افراد کی تعداد بھی خاصی بتائی گئی ہے اور انفرادی اور قومی املاک کا نقصان بھی کافی ہوا ہے اور اس کے نتیجے میں صوبے کی تمام یونیورسٹیاں اور ٹرسے بڑے شہروں کے سب تعلیمی ادارے غیر معین مدت تک بند کر دیے گئے ہیں تشدد اگرچہ اکثر و بیشتر حکومت ہی کی طرف سے ہوا دکھا جاتا ہے۔ لیکن بغواہ حکومت کی جانب سے ہونا مظاہرین کی طرف سے، دونوں صورتوں میں قابل مذمت ہے۔"

چودھری رحمت علی کی رائے میں یہ سب کچھ موجودہ حکمرانوں کی آمریت کا نتیجہ ہے لیکن اس سے وہ جو پالیسی مرتب کرتے ہیں وہ اب بھی حکمرانوں کے لیے ایک مخلصانہ گزارش ہی کا حکم رکھتی ہے ان دونوں صورتوں میں قابل مذمت تشدد سے اپنا دامن بچاتے ہوئے فرماتے ہیں: "اس (یعنی حکومت کی پالیسی) کا نتیجہ یہی ہو سکتا ہے جو حکمرانوں کے حق میں مفید ہے اور نہ ملک و قوم کے حق میں۔"

تحریک سے خوفزدگی کے اسی اظہار کے ساتھ ایشیاء کے ادارہ نگار نے بھی مشورہ دیا کہ اس لیے ہم ارباب اختیار کو صبر و تحمل اور تدبیر سے کام لینے کا مشورہ دیں گے اور قوم کے نو نصابوں کو پرانہ روہ کو اپنے مقاصد حاصل کرنے کی تلقین کریں گے۔"

یہاں تک جی جماعت اسلامی کا بدوئی محتاج ثبوت ہے کہ انھوں نے اس موجودہ سیاسی تحریک کا آغاز کیا ہے۔

۲۴ نومبر کے ایشیاء میں وزیر اوقاف و تعلیم کے ایک خطبے کا جواب دیتے ہوئے جو موصوف نے علماء کو اپنے فوجی اختلافات ترک کر کے متحد ہو کر عوام اور ملک کی خدمت کرنے کے سلسلے میں پڑا تھا۔



اداریہ نگار فرماتے ہیں: ”اگر اباب اختیار اپنے دائرہ عمل کے اندر محدود رہیں اور علماء کو ان کی حدود میں کام کرنے دیں تو بڑے سے بڑا طوفان اٹھ کر خود کو ختم ہو سکتا ہے۔“

”ایشیائے اسی شمار سے میں اس سازش کا بھی ذکر کیا گیا ہے جو بڑے سے بڑے طوفان کو ختم کرنے کے لیے جماعت اسلامی کے علماء دیگر دائرہ میں یا تو ”کی امن پسند طاقتوں کے ساتھ مل کر پڑے گا۔“ لائے کی کوشش فرما رہے تھے۔ لیکن دینار کے عنوان کے تحت ایک صاحب بانی کورٹ بلوچسوی ایشن کے جلوس کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”بعض پرجوش فوجوان مقرر تھے کہ وہ بھی اس جلوس میں شامل ہوں گے۔ لیکن جلوس کے منتظمین بار بار اعلان کر رہے تھے کہ دراپرے رہیے۔ ہمارے اور آپ کے درمیان دفعہ ۴۴ نافذ ہے۔ خود اس جلوس میں مقبوضے تھوڑے فاصلے پر دفعہ ۴۴ کا راج ہے۔“

کیوں ایسا نہ ہو کہ یہ سب لکڑ بھوکے اور ہم اہل قانون بھی قانون شکنی کی زد میں آجائیں گے..... راولپنڈی، سیالکوٹ، گجرات، لاکھ پور، شیرخورد، گوجرانو، غزنیہ مغربی پاکستان کے تمام قبائلی ذکر مقامات سے وکلاء کے ایسے ہی جلوسوں کی خبریں موصول ہوئیں۔ یہ محض مشر بھیٹو اور ان کے رفقاء کی گرفتاری کے خلاف احتجاج نہ تھا بلکہ ان جاہل قزاقوں کے خلاف مظاہرہ تھا جنہوں نے پورے ملک کی فضا کو تلپٹ کر دکھا ہے۔ وہ سیاسی خام مرچو انتشار، بے چینی اور بد امنی ہی کو اپنے کام کے لیے سازگار سمجھتے ہیں، ان کی تو بلا شبہ بنی آئی ہے۔ لیکن ملک کے قانون دان طبقے اور محبت وطن سیاسی جماعتوں کے لیے تو ہر کیفیت یہ صورت حال تشویشناک ہے جس سے نپٹنے کے لیے وہ اپنے اپنے دائرہ عمل میں کوشاں ہیں۔“

ان چند الفاظ سے جماعت اسلامی اور اس کی رفیق کاری جماعتوں کا طرز عمل بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ جس وقت عوامی جمہوری تحریک کا آغاز شو شسٹ طالب علموں کی طرف سے کیا گیا تھا تو یہ حضرات سمجھتے تھے کہ پڑھائی ہے یہ آندھی اتر جائے گی۔ اور طالب علموں اور پولیس کو یکساں

قابل مذمت قرار دیتے تھے۔ جب یہ آندھی بڑھ کر طوفان ہو گئی تو انہوں نے تحریک میں شامل ہونے اس پر قبضہ کرنے اور اس کا رخ پلٹنے کی کوشش کی۔ طالب علموں کو انتشار، بے چینی اور بد امنی کا باعث ٹھہرایا۔ ان کی تحریک کو اپنے لیے تشویشناک صورت حال بنایا اور اس سے نپٹنے کی کھائی۔

جماعت اسلامی اور ان کی حلیف محبت وطن جماعتیں دگو با طالب علموں کی تحریک محبت وطن نہیں تھی۔ یہ سمجھے ہوئے تھیں کہ عوام کو دھوکا دینا آسان ہو گا۔ انہوں نے طوفان پر سوار ہونے کی کوشش کی۔ لیکن ٹپنی کھا کر آخر کا نفوس کی گول میز پر پہنچ گئیں۔ اس مرحلے تک پہنچنے کے لیے بڑے بڑے سمجھوتے کرنے پڑے۔ ان کی تفصیل کسی اور وقت کے لیے اٹھا رکھنی چاہیے۔ لیکن سب سے بڑا سمجھوتہ جو انہوں نے کیا وہ یہی تھا کہ عوام کی جمہوری تحریک کے زور سے حکمران طبقوں سے وہ گفت و شنید حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے، جو ایک مخلصانہ گزارش کے طور پر تحریک کے شروع ہونے سے پہلے ہی ان کا مطمح نظر تھی۔ اس گفت و شنید کی قیمت انہوں نے پہلے ہی ادا کر دی تھی اور وہ یہ ہے کہ عوام کو انتشار، بے چینی اور بد امنی کے مہم اور وطن کے دشمن قرار دینے کا فریضہ اپنے سر لے لیا ہے۔ اس حد تک کہ نویر کامیہ ختم ہونے سے پہلے جماعت اسلامی یہ کننا شروع کر دیتی ہے کہ کوئی تحریک توڑ پھوڑ اور تخریب کی تحریک ہے۔

جماعت اسلامی کا ایک اور ہفت روزہ ”کین“ اپنے ۳۴ نمبر کے ادارے میں لکھتا ہے: ”آج اس ملک میں ایک ہی آواز گونج رہی ہے۔ خاموش جلوس اسی ایک آواز کو دہرا رہے ہیں۔ پرامن مظاہروں کا محور ایک ہی دیکار ہے۔ توڑ پھوڑ اور تخریب کا۔ ان متفقہ آواز سے کوئی تعلق نہیں کہ یہ اس آواز کو سرخ کرنے کے پروگرام کا حصہ تو ہو سکتے ہیں، اس کی تائید کا فریضہ انجام نہیں دے سکتے، یہ ایک آواز اور ایک ہی مطالبہ جو بنیادی حقوق اور زیادہ جامع الفاظ میں جمہوریت کی بحالی کے لیے سامنے آیا ہے، کس امر کی نشاندہی کر رہا ہے؟“

یہ امر جس کی نشاندہی ”آئین“ کے ادارہ نگار کی نظر میں ہے۔ ایک فقرے میں سمیٹا جاسکتا ہے یعنی ہم نہ کہتے تھے کہ ہمارا ساتھ دو۔ ہماری مخلصانہ گزارش کی پذیرائی کرو۔ یا میں بازو کے خلافت ”دائیں بازو“ کا اتحاد مضبوط کرو۔ ہم نے اب عوامی تحریک پر قبضہ مخالفانہ کر لیا ہے اور انتشار پسند عناصر کو اکٹھا کر دیا ہے۔ اب تمہیں ہماری بات ماننی ہی پڑے گی۔

اس مرحلے سے گولڈنر کانفرنس تک کئی منزلیں ہیں۔ لیکن دیکھنے والی بات یہ ہے کہ جماعت اسلامی نے ذوالفقار علی بھٹو کی شہرہ کی ہوتی تحریک پر اس کے گرفتار ہوتے ہی کس چابکدستی سے قبضہ جانے کی کوشش کی۔ ہر چند کہ اس کے تمام وسائل کے باوجود اس کو اس محاذ پر ناکامی ہوئی ہے۔ ”دائیں بازو“ کی حکومت اور ”بائیں بازو“ کی جماعتوں کے اتحاد۔ جمہوری مجلس عمل کے کاروبار گولڈنر کانفرنس میں جماعت اسلامی کی بے بسی اور بے لطفاحتی کی شہادت ان مذاکرات کی ناکامی کی صورت میں ہمارے سامنے آچکا ہے جن میں ویٹو کا حق مشرقی پاکستان کی ایک ایسی جماعت کے ہاتھ میں تھا جو اپنے آپ کو عوام میں مقبول بنانے کے لیے ”سوشلسٹ“ ہونے کا اعلان کرتی ہے اور مشرقی پاکستان کے گیارہ نکات پر موگرم کی موئید ہے جس میں جاگیر داری، سرمایہ داری اور سامراج کو ختم کرنے کے اعلانات شامل ہیں۔ یہ جماعت ہے جناب مجیب الرحمن کی عوامی لیگ۔ جماعت اسلامی کی مفروضہ طاقت کا جمہوری مجلس عمل کے میدان میں دور دور تک نشان نہیں ملتا۔

لیکن اس سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ جماعت اسلامی اتنی گئی گزری ہے کہ عوام کے مقابلے میں نہ اس کے عجیب جن سے مذاکرات میں مارکھا کر اس نے اس کا بدلہ ملنا بے عملی اور عوام سے لینا شروع کر دیا ہے۔ لاپرواہی اور لاپرواہی میں اس کے پیچاس پیچاس سالہ مجاہد طلباء نے لاپرواہیوں اور فیس کی سلاخوں سے انتشار پسند عناصر کو اکٹھا کرنا شروع کر دیا ہے۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی سننے میں آئی ہے کہ اورینٹل یونیورسٹی میں پولیس کی عدم موجودگی میں جماعت اسلامی نے جب سوشلسٹ طلباء پر لاپرواہی چارج کیا تو حکومت کی پارٹی کے فزائنے ان کا اس کا ریز میں ماتھے بٹایا۔ ”دائیں بازو“ کی جماعتوں کا اتحاد لاپرواہیوں اور عوام پر تشدد کی شکل میں سامنے آ رہا ہے۔ اس طرح وہ بات ثابت ہو جاتی ہے جو ایشیا کے ادارہ نگار نے اکتوبر کے آئین میں لکھی تھی ”جماعت اسلامی (صدر ایوب کے) دستور کے تنظیمی ڈھانچے سے استفادہ رکھنے کے باوجود اس کے بنیادی مقصد اور اس کی طرح سے متفق ہے“

## کیا مودودی جماعت ایک اسلامی جماعت ہے؟

مودودی جماعت المعروف جماعت اسلامی کا جو دو غلا کر دار عالمیہ عوامی تحریک کے زمانے میں عوام کے سامنے آیا ہے اس سے انہی لوگوں کو حیرانی ہو گی جو اس کی گذشتہ زمانے کی کاروائیوں سے ناواقف ہیں یا جو اس کے نظا ہر اسلامی اور باطن سامراجی موقف کا شعور نہیں رکھتے اور محض اس کے اسلامی نام سے دھوکا کھا جاتے ہیں کہ یہ کوئی دینی جماعت ہے۔ مذہب کو کس طرح مغربی استعمار، سرمایہ داری اور جاگیر داری کے قیام اور بقا کے لیے استعمال کیا جاتا رہا ہے اس سے بزرگ عظیم مسلمانوں کی واقفیت پچھلے دو سو برس کے واقعات پر مبنی ہے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ مودودی جماعت سے پہلے اسلام کے نام پر مسلمانوں کو دشمنان دین اور دشمنان ملت اسلامیہ کی حمایت کے لیے دھوکا دینے کی اتنی بڑی اور اتنی منظم سازش کبھی ظہور میں نہیں آئی۔

سب سے پہلے تو ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ آیا مودودی جماعت کئی اسلامی دینی جماعت ہے یا محض ایک سیاسی جماعت ہے جو اسلام کے نام کو اپنے سیاسی مقاصد کے لیے محض استعمال کرتی ہے۔ آغاز ہی میں اس بات کا دو ٹوک فیصلہ ہو چکا ہے کہ ہم مودودیت یا مودودی فلاسفی کو ایک اسلامی دینی پارٹی اور اسلام کے مترادف قرار دے بھی سکتے ہیں یا نہیں۔ کیونکہ اسی بات پر منحصر ہے کہ ہم اس کے بارے میں کیا طرز عمل اختیار کریں۔ اس سلسلے میں بزرگ عظیم بعض مقتدر بزرگان دین کی آراء سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ ہم جیسے عالمی بزرگوں کے لیے جو خود عالم دین نہیں ہیں، اس سلسلے میں خود کوئی دعویٰ کرنا ناممکن بھی ہے اور ساتھ ہی غلط بحث کا باعث بھی ہو سکتا ہے لہذا علمائے دین سے رجوع کرنے کی ضرورت ہے۔

اس سلسلے میں ہماری نظر میں دو کتابیں بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ ایک تو مرحوم مفتوحہ پنجاب مولانا احمد علی صاحب کی مرتبہ کتاب "تقی پرست علماء کی مودودییت سے ناراضگی کے اسباب" جو انجمن خدام الدین، دروازہ شیعہ احوالہ لاہور کی مطبوعہ ہے اور دوسری عقائد کی حقیقت اور مودودی دستور مؤلف شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی صاحب مطبوعہ مدنی کتب خانہ بیرون اکبری دروازہ لاہور۔ ان دو حضرات کے اسم ہائے گرامی سے بے غلطی کے علماء اور عامۃ المسلمین اچھی طرح واقف ہیں۔ سیاسی اختلافات رکھتے ہوئے بھی ان کے ممتاز ترین دینی عالم ہونے کے منصب سے کسی کو اختلاف کی گنجائش نہ ہوگی۔

مولانا احمد علی صاحب پیش لفظ میں فرماتے ہیں: "میں نے مودودی صاحب کی کتابوں میں دیکھا کہ قرآن مجید اور سنت رسولؐ کے بعض بنیادی اصول کی توہین کرتے ہیں۔" کتاب کے متن میں مندرجہ ذیل عنوانات کے تحت مودودی صاحب کی اپنی تحریروں سے اقتباسات دے کر مدلل فیصلے کیے گئے ہیں کہ مودودی صاحب اسلام کے بنیادی اصولوں میں تحریف و تبلیس کے مرتکب ہوئے ہیں۔ نقل مطابق اصل۔

- (۱) "مودودی صاحب محمدی اسلام کا ایک ایک ستون گرا رہے ہیں۔"
- (۲) مودودی صاحب کا عقیدہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غلط باتیں فرمایا کرتے تھے۔ (نحوہ باللہ من ذالک)
- (۳) مودودی صاحب کی حدیثات میں اللہ تعالیٰ کی توہین۔
- (۴) دربار نبویؐ سے حضرت عثمانؓ کی تعظیم اور مودودی کی طرف سے توہین۔
- (۵) اسلام کے متعلق مودودی صاحب کے غلط تصورات۔ ایک بیلل القدر صحابی کی توہین۔
- (۶) مودودی صاحب کی طرف سے تمام مجتہدین اور تمام مفسرین کی توہین۔
- (۸) مودودی صاحب کی طرف سے تمام مجددین کی توہین۔
- (۹) مودودی صاحب کا اتباع سنت کا نظریہ قرآن مجید، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و امت

مسلمانوں سے الگ ہے۔

(۱۰) مودودی کا ہلکھولنے کی ضرورت۔

انہی میں پاک و ہند کے کچھ علماء کرام کی آراء تاہم مزید کے لیے پیش کی گئی ہیں جن حضرات کو ان خالص دینی معاملات کے بارے میں مودودییت کے موقف پر علماء کرام کی رائے دریافت کرنے کی خواہش ہے وہ اس کتاب کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔ لیکن ایک معاملے پر مولانا احمد علی کی رائے کا اقتباس دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ وہ ہے حدیث رسولؐ کے بارے میں مودودییت کا موقف۔ یہ اس لیے بھی کہ مودودی جماعت کے لوگ دوسروں پر اعتراض کرتے ہوئے اسی بات پر زور دیتے رہتے ہیں کہ غلامی منکر حدیث ہے لہذا دائرہ اسلام سے خارج ہے مولانا احمد علی فرماتے ہیں:-

### مودودی صاحب کو یہ حدیث پر یقین نہیں ہے

"انشاء اللہ مودودی صاحب اپنے آپ کو اتنا بڑا محقق خیال کرتے ہیں کہ زمانہ نبی کریم علیہ السلام سے لے کر آج چودھویں صدی تک جن احادیث کو ہر زمانے میں ہزار ہا محدثین پڑھتے پڑھاتے آئے ہیں جن کی تعداد آج تک لاکھوں تک پہنچ چکی ہے ان احادیث کے متعلق مودودی صاحب کی بے اعتمادی ملاحظہ فرمائیے: ترجمان القرآن جلد ۲۸ عدد ۳ مطبوعہ ریح الاول ۱۳۶۵ھ کے صفحہ ۶ پر تحریر فرماتے ہیں: "احادیث چند انسانوں سے چند انسانوں تک پہنچی آئی ہیں جن سے حد سے حد اگر کوئی نیز حاصل ہوتی ہے تو وہ محض گمان صحت ہے نہ کہ علم یقین"..... اس اعلان کا حاصل یہ نکلا کہ مودودی صاحب کی نظر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث بھی ایسی نہیں جس کے صحیح ہونے کا یقین کیا جاسکے۔ مودودی صاحب نے علم حدیث پر بڑا رحم فرمایا کہ "اگر انشاء اللہ اگر کے لفظ پر غور فرمائیے کہ یہ تو یہ بھی نہیں۔ لیکن اگر کچھ کسی حدیث کے متعلق رائے قائم کی جائے تو محض گمان صحت ہے۔"

آگے چل کر مولانا احمد علی صاحب مودودی صاحب کا ایک اور ارشاد نقل کرتے ہیں:  
 ”قرآن اور سنت رسول کی تعلیم سب پر مقدم ہے۔ مگر تفسیر و حدیث کے پیمانے ذخروں  
 سے نہیں، ان کے پڑھانے والے ایسے ہونے چاہئیں جو قرآن اور سنت کے مغز کو پانچے  
 ہوں۔“ (ماخوذ از تحقیقات مودودی صاحب صفحہ ۱۳۳-۱۳۴ تاریخ ۱۸ ربیع الثانی ۱۳۵۸ھ)

جون ۱۹۳۹ء

اور اس کے متعلق فرماتے ہیں: کیا مودودی صاحب کے اس اعلان میں تمام مفسرین اور محدثین  
 کی توہین نہیں ہوگئی کہ آپ سب کی تفسیر اور احادیث کے مجموعے بیکار ہیں۔ ان کی ہمارے ہاں کوئی  
 قدر و قیمت نہیں ہے۔ نعمو باللہ من ذالک۔ مودودی صاحب جب آپ کی سطریں لکھ چکے ہیں کہ  
 تفسیر و حدیث کے پیمانے ذخروں سے نہیں۔ جب وہ ذخیرے بیکار ہو گئے ہیں تو پھر آپ سبقت  
 کہاں سے لیں گے جس کے مغز کو پانچنے والے قرآن پڑھائیں گے۔ مودودی صاحب یہ سطر لکھتے وقت  
 پہلی سطر بھول گئے ہوں گے۔“

جن ۴۵ علماء نے مولانا احمد علی صاحب کی تحریر کی تائید میں بیان دیے ہیں ان کے ارشادات  
 گرامی ملاحظہ ہوں:-

جناب محمد منظور حسین قاسمی معتمد روزنامہ الجمعۃ دہلی ۲۰ جنوری ۱۹۵۲ء  
 ”تجدید و احیائے دین کا خوشنما نبیل لگا کر جو نہر قاتل مودودی صاحب مسلمانوں کے گلے  
 سے اتارنا چاہتے ہیں اس کا پہلا اور فری اثر تو یہ ہو گا کہ مسلمانوں کو صحابہ کرام سے لیکر  
 آج تک کے مفسرین کرام پر اعتماد رہے گا نہ حدیثیں حضرات کسی شمار میں ہوں گے اور ائمہ  
 مجتہدین و علماء امت و مشائخ ملت میں سے کوئی بھی شکوک و اعتراضات کے تیروں سے  
 نہیں بچ سکے گا اور نتیجہ یہ ہو گا کہ آج تک کی کتب تفسیر و احادیث اور کتب فتاویٰ سب  
 کی سب ناقابل اعتبار قرار پاجائیں گی۔ یعنی مودودی تفسیر، مودودی حدیث، مودودی  
 فقہ، مودودی فتح رائج الوقت ہو۔ باقی سب کو دریائے شکوک و بحر اعتراضات میں غرق  
 ۲۲

کر دیا جائے۔ نعمو باللہ من ذالک۔“

مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ، مولانا محمد علی صاحب جالندھری ۳ ربیع الثانی ۱۳۷۱ھ  
 ”مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کی کتب کے مندرجہ بالا عبارات سے فی الواقع ایسے  
 نتائج نکلتے ہیں جن سے اسلام کی بنیاد متزلزل ہو جاتی ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔“  
 مولانا لال حسین اختر درکن مجلس شوریٰ مجلس مرکزی تحفظ ختم نبوت ملتان ۸ ذیقعد  
 ۱۳۷۴ھ مطابق ۲۹ جون ۱۹۵۵ء

قارئین کرام! پس رسالے کے مطالعے سے یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی کہ مودودی صاحب  
 اسلامی عقائد کو بدلنے کی کوشش میں منہمک ہیں۔ انھوں نے امریکین اور یورپین طرز پر ایک  
 نئے مذہب کی بنیاد رکھی ہے۔ پونے چودہ سو سال کے محمدی اسلام اور مودودی صاحب  
 کے امریکی طرز کے ماڈرن اسلام میں بعد الشرقتین ہے جس طرح رات اور دن آن و آمد میں  
 جمع نہیں ہو سکتے۔ مودودی صاحب نے اسلام کے نام پر ایک نئے گمراہ فرقے کی بنیاد  
 رکھی ہے۔“

مولانا انیس الرحمن صاحب خطیب مسجد مدرّسے والی لائل پور  
 ”سید دو عالم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جس دعوت کو لے کر آئے تھے مودودی کے نئے  
 مذہب فکر کو اس سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ مودودی پارٹی اسلام اور اکابر اسلام  
 حتیٰ کہ خدا اور رسول کی ذات پر بے لاگ اور بے باک تبصرہ کرنے والی جماعت ہے  
 جو اسلام اور ملت اسلامیہ کو بدنام کر کے ایک نئے قسم کے مذہبی اقتدار اور مذہبی اقدار  
 کی بنیاد رکھنا چاہتی ہے۔“

(۱) مولانا عبد اللہ صاحب مفتی و مدرس خیر المدارس ملتان (۲) مولانا عبد الحق صاحب  
 مہتمم دارالعلوم حقانیہ۔ اکوڑہ خٹک (۳) مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مہتمم مدرسہ قائم العلوم ملتان  
 واقعی مولانا مودودی صاحب نے ایسی پوزیشن اختیار کر لی ہے کہ وہ ایک جدید فرقے کے



## مودودیت اور مجوزہ سیاسی کش مکش

بانی اور مئے اسلام کے داعی ظاہر ہوتے ہیں چنانچہ انھوں نے اپنے اس مقام کو خود تسلیم فرمایا ہے۔ اخبار تفسیر جلد ۸ شمارہ ۱۱۷-۲۰ جون ۱۹۵۵ء۔ اس کے علاوہ اس جماعت نے دو متضاد نظریوں کے درمیان صحیح اسلام کو قابل عمل صورت میں پیش کر کے وہ راہ اعتدال فراہم کی ہے جس میں جمع ہو کر نظریات کا تضاد ختم ہو سکتا ہے۔ مولانا مودودی نے کہا ہے کہ ہم خاص اسلام پیش کرتے ہیں مگر امت پسند گروہ کی طرح نہیں۔ ہم بلورنم (آزادی افکار) کے قائل ہیں مگر حدت پسند گروہ کی طرح نہیں۔ اس تحریر سے صاف واضح ہوتا ہے کہ ساطحی تیرہ سو برس کا اسلام (امانا علیہ) کو چھوڑ کر وہ ایک جدید اسلام امت کے سامنے پیش کرنا چاہتے ہیں۔ ان کی نظر میں یہ صحیح اسلام ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ مگرابی ہے۔

مولانا محمد صادق صاحب مرحوم، صدر جمعیت العلماء صوبہ سندھ ۲۸ ذوالحجہ ۱۳۷۱ھ - ۱۹ ستمبر ۱۹۵۲ء

مودودی صاحب کی تصنیفات کے اقتباسات دیکھنے سے معلوم ہوا کہ ان کے خیالات اسلام کے مقتدایان اور انبیاء کرام کی شان میں گستاخیاں کرنے سے ملوث ہیں۔ ان کے ضال اور ضلّی ہونے میں کوئی شک نہیں..... جعفر اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اصلی دجال سے پہلے تیس دجال پیدا ہوں گے جو اس دجال اصلی کا راستہ صاف کریں گے میری سمجھ میں ان تیس دجالوں میں ایک مودودی ہیں۔

مولانا حسین احمد مدنی صاحب مرحوم کے رسالے "عقائد کی حقیقت اور مودودی دستور" میں مودودی عقائد کے بارے میں تقریباً اسی قسم کا استدلال واستنباط کیا گیا ہے جو مولانا احمد علی صاحب اور ان کے مؤیدین کی تحریروں کا باعث ہوا۔ اور یہ ثابت کیا گیا کہ مودودی صاحب سے اہل سنت والجماعت کے اختلافات فروعی نہیں بلکہ اصولی ہیں۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ہم عالم دین نہیں ہیں اور اکابر علماء کی آراء اور فتویٰ کے بارے میں اظہار

## کیا مودودی جماعت ایک اسلامی جماعت ہے؟

خیال کرنا اپنا منصب نہیں سمجھتے کسی کی طرف کسی طرح کے سوءظن میں مبتلا ہونے بغیر ہم نے محض یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ مودودیت لازماً اسلامیت کا نام نہیں ہے۔ نہ اسے اسلام کے مترادف سمجھا جاسکتا ہے۔ اپنی اصل میں مودودی جماعت ایک خالصتاً سیاسی جماعت ہے جس کا مقصد دیگر سیاسی جماعتوں کی طرح اور ان کے ساتھ سیاست کے میدان میں مسابقت اور مقابلہ کر کے ایوان حکومت پر قبضہ کرنا ہے اس طرح کا مکمل اور کروی انقیاد کوئی مذہب یا مذہب نہیں ہے۔ ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی سیاسی پارٹی بنائے اور حاکمیت کے لیے مقابلے میں حصہ لے۔ علماء کرام جس بات پر اصرار کر رہے ہیں وہ یہ نہیں ہے۔ وہ تو اس بات کی توجہ مبذول کر دیا ہے جس کو مودودی صاحب نے جو جماعت حاکمیت کے لیے مقابلے میں حصہ لینے کی خاطر بنائی ہے اس کے عقائد جمہور علماء کے عقائد اسلام کے صریحاً مخالف ہیں اور اس اعتبار سے اہل سنت والجماعت کو جو پاکستان کے مسلمانوں کی اکثریت ہیں، ان عقائد سے پرہیز کرنا چاہیے جو مودودی صاحب نے اسلام کے نام پر اخراج کیے ہیں، اس لحاظ سے مودودی صاحب کے عقائد کی حیثیت اسلام میں ایک نئے فرقے کے عقائد کی جتنی ہے جیسا کہ ایک صاحب نے فرمایا ہے۔ محمد علی اسلام اور مودودی صاحب کے امریکی طرز کے مآذرن اسلام میں بعد امتہ قرار ہے۔

مودودی صاحب اور ان کی جماعت کا دعویٰ ہے کہ ان کے عقائد عین اسلام ہیں۔ علماء کرام نے ان کے عقائد کا جائزہ لے کر بتایا ہے کہ مودودی صاحب کے عقائد اسلام کے متضاد ہیں۔ عقائد کے ناخاندوں یعنی قرآن مجید اور سنت رسول سے ٹکراتے اور ان کی نفی کرتے ہیں۔ علماء کی ان آراء کی روشنی میں، اور اس بین حقیقت کے پیش نظر کہ مودودی جماعت ایک سیاسی جماعت ہے کسی عامی کی طرف سے اس جماعت کے مذہب فکر اس کے پروگرام اور طریق کار پر نقد و نظر کرنا اسلام پر حرج کرنے کے مترادف نہیں ہو سکتا۔

ہماری رائے یہ ہے کہ مودودی صاحب نے اپنی جماعت کا نام جماعت اسلامی اس وجہ سے رکھا ہے کہ وہ ایک طرف تو عاتقہ السلیب کو اپنی طرف مائل کرنے کے لیے تقدیس کے اس شدید

جذبہ کو جو ان کے دل میں اسلام کے لیے موجزن رہتا ہے ایک خالصتاً سیاسی مقصد کے لیے استعمال کریں اور دوسری طرف اپنی سیاست اور سیاسی پارٹی کے حریفوں پر یہ جھوٹا الزام دھر سکیں کہ یہ لوگ اسلام کے خلاف ہیں یعنی جو ہمارے خلاف ہے وہ صرف ہمارے خلاف ہی نہیں بلکہ اسلام کے بھی خلاف ہے جس منطق سے وہ کام لے رہے ہیں اس کے صغریٰ کبریٰ کی حقیقت یہ ہے:

جماعت اسلامی ملک میں اسلام قائم کرنا چاہتی ہے۔

بعض سیاسی پارٹیاں جماعت اسلامی کے خلاف ہیں۔

جماعت اسلامی کی مخالفت پارٹیاں اسلام کے خلاف ہیں۔

علماء کرام کی آراء کو درج کرنے سے ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ جس بنیاد یعنی مفروضے پر مودودی جماعت اپنا کاروبار چلاتی ہے اس کا خاکہ ان لوگوں کی خدمت میں پیش کیا جائے جو اس پر حکم لگانے کے اہل ہیں۔ ان کی منفعت رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ مودودی جماعت جو کچھ ملک میں قائم کرنا چاہتی ہے وہ اسلام نہیں ہے بلکہ کوئی اور چیز ہے۔ بلکہ رئیس الاحرار مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاری مرحوم و معذور کے بقول، مودودی صاحب کی تصدیقات سے ایسے نتائج نکلتے ہیں جن سے اسلام کی بنیاد متزلزل ہو جاتی ہے۔

اسلام کی بنیاد قرآن حکیم اور حدیث نبوی ہے اور جن ذریعوں سے چودہ صدیوں میں یہ امانت ہم تک پہنچی ہے ان میں صحابہ کرام، خلفائے راشدین اور ائمہ مجتہدین و علماء اہل سنت و مشائخ ملت شامل ہیں۔ مودودی صاحب کے قول کے مطابق قرآن کے احکام کی تفاسیر جو پچھلے لگ بھگ تیرہ سو سال میں مرتب ہوئیں اور قرآن و سنت کے احکام پر فقہ کے جو نظام اس عرصے میں ظہور میں آئے، ان پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ ایسے لوگوں پر، اور اس سے مراد مودودی صاحب خود اور ان کے مقلدین ہیں، بھروسہ کیا جاسکتا ہے جو قرآن اور سنت کے منفرک پانچکے ہوں۔ جناب محمد منظور حسین قاسمی صاحب کے بقول "اس کا پہلا اور فوری اثر تو

یہ ہو گا کہ مسلمانوں کو صحابہ کرام سے لے کر آج تک کے نہ مفسرین کرام پر اعتماد ہے گا، نہ محدثین حضرات کسی شمار میں ہوں گے اور ائمہ مجتہدین و علماء اہل سنت و مشائخ ملت میں سے کوئی بھی شکوکہ اعتراضات کے تیروں سے نہیں بچ سکے گا۔ اور نتیجہ یہ ہو گا کہ آج تک کی کتب تفاسیر و احادیث اور کتب فتاویٰ سب کی سب ناقابل اعتبار یا حایثیں گی، یعنی صرف مودودی تفسیر، مودودی حدیث، مودودی فقہ، مودودی فتوح رائج الوقت ہو۔ باقی سب کو دریائے شکوکہ بحر اعتراضات میں غرق کر دیا جائے۔

اپنے اس نئے مذہب فکر کو جسے مودودی صاحب اور ان کی سیاسی جماعت لوگوں کے سامنے اسلام کے نام پر پیش کرتی ہے، انھوں نے لاتعداد کثیر الاشاعت مطبوعات کی صورت میں عوام کے سامنے نشر کیا ہے۔

علماء کی طرف سے جس خطرے کا اظہار اُپر کے اقتباسات میں کیا گیا ہے اس کی تائید مودودی صاحب کی بہت سی کتابوں سے ہوتی ہے خصوصاً دو کتابیں ایسی ہیں جن میں صحابہ کرام اور ائمہ مجتہدین کے مسلک سے آزادی کا طریق پورے زور شور سے اپنایا گیا ہے اور اپنی مخصوص تحقیق کو ایک "تجدید کامل کام تہرہ دیا گیا ہے۔ یہ دو کتابیں ہیں "تجدید و احیائے دین" اور "خلافت و ملکیت"۔ ان پر تبصرہ کرنے کا یہاں موقع نہیں ہے۔ لیکن اتنی گزارش ہے کہ لقمہ علماء نے پہلی کتاب کی طرح دوسری کتاب پر بھی اسی طرح کا محاکمہ کیا ہے جس کی چند جھلکیاں اوپر درج کی گئی ہیں۔

مؤرخ الذکر کتاب "خلافت و ملکیت" میں مودودی صاحب نے خلفائے راشدین میں سے ایک پر اس قسم کے اعتراضات کیے ہیں کہ ان کی روشنی میں ان صاحب کو خلیفہ راشد سمجھنا اور ماننا ناممکن ہو جاتا ہے۔ ایک عظیم صحابی اور خلیفہ راشد کے متعلق اس قسم کا سوء ظن رکھنا اور اس کو عاتقہ السبلین میں پھیلانا کسی طرح سے اسلام کی خدمت قرار نہیں دیا جاسکتا۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ مودودی صاحب تحقیق کے پردے میں مسلمانوں کو ایک دوسرے کے خلاف لڑانے کی کوشش اسی انداز میں کر رہے ہیں جیسے کبھی عبداللہ بن سبا اور اس کے ساتھیوں نے کی تھی۔

مودودی صاحب نے صرف حدیث نبویؐ اور آثار صحابہ کو تشکیک اور سوء ظن کا ہدف نہیں بنایا۔ بلکہ تجدید و احیائے دین نامی کتاب میں ان عظیم انسانوں کے اعمال و کردار پر چلے کیے ہیں جن کے ذریعے سے ان چودہ صدیوں میں دین اسلام اطراف عالم میں پھیلا اور قائم رہا۔

اس کتاب میں حضرت عمر بن عبدالعزیز سے لے کر حضرت شاہ ولی اللہ تک سارے سجدہ دین کو اپنے منصب اور مقام میں ناکامیاب بتایا گیا ہے۔ ”اور تجدد کامل“ کی ایک خود ساختہ تعریف مرتب فرما کر ظاہر کیا ہے کہ بھی تک کوئی صاحب اس مرتبے کے حامل نہ تاریخ اسلام میں پیدا نہیں ہوئے۔ ساتھ ہی ساتھ یہ اشارہ بھی کر دیا ہے کہ موجودہ زمانے میں تجدد کامل پیدا ہوگا۔ اس کی خوشنایاں مودودی صاحب نے پیش کی ہیں وہ سب ایسی ہیں جن کا اطلاق ان کے مریدوں کی طرف سے خود مودودی صاحب پر کیا جاتا ہے۔ فرماتے ہیں:

”تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اب تک کوئی مجدد کامل پیدا نہیں ہوا ہے۔ قریب تھا کہ عمر بن عبدالعزیز اس منصب پر فائز ہو جاتے مگر وہ کامیاب نہ ہو سکے۔ ان کے بعد تھے مجدد پیدا ہوئے ان میں سے ہر ایک نے کسی خاص شعبے یا چند شعبوں ہی میں کام کیا۔ مجدد کامل کا مقام ابھی تک خالی ہے۔ مگر عقل چاہتی ہے، فطرت مطالبہ کرتی ہے اور دنیا کے حالات کی رفتار متقاضی ہے کہ ایسا لیڈر پیدا ہو، خواہ اس دور میں پیدا ہوا زمانے کی ہزار گز دشواری کے بعد پیدا ہو۔ اسی کا نام امام المہدی ہوگا، جس کے بارے میں صاف پیش گوئیاں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام میں موجود ہیں۔“ (تجدید و احیائے دین، صفحہ ۶۹)

امام مہدی کی اپنے زمانے میں بشارت دینے کے بعد مودودی صاحب اس کی نشانیاں بیان کرتے ہیں۔ ”آئے والہ اپنے زمانے میں بالکل جدید ترین طرز کا لیڈر ہوگا۔ وقت کے تمام علوم جدیدہ پر اس کو عہدہ بصیرت حاصل ہوگی۔ زندگی کے تمام مسائل سمجھ کر وہ خوب سمجھتا ہوگا عقلی و فنی ریاست، سیاسی تدبیر اور جنگی مہارت کے اعتبار سے وہ تمام دنیا پر اپنا سکہ جاری کرے گا اور اپنے عہد کے تمام جدیدوں سے بڑھ کر جدید ثابت ہوگا۔.....“ (شکایہ اسے خود بھی اپنے مہدی موعود

ہونے کی خبر نہ ہوگی اور اس کی موت کے بعد اس کے کارناموں سے دنیا کو معلوم ہوگا کہ یہی تھا وہ خاتم کو مہاج البقوت پر قائم کرنے والا جس کی آمد کا شہرہ سنایا گیا تھا۔“ (صفحہ ۵۲-۵۳)

مودودی صاحب کی طرف سے مہدی موعود کی اس بشارت کا ایک دلچسپ پہلو یہ ہے جو سطور بالا میں ظاہر ہوتا ہے۔ یعنی اس کو اپنے مہدی موعود ہونے کی خبر نہ ہوگی۔

غالباً اس انگسار کی وجہ یہ ہے کہ مودودی صاحب ہمارے زمانے کے مہدی موعود ہونے کے دعویدار چند دیگر اصحاب کا حشر دیکھ کر از خود دعویٰ وحدیت نہیں کرنا چاہتے تھے۔ بہر حال پیراں بنی برآمد مریدان ہر پرائند کے مصداق جناب اسعد گیلانی، جناب نعیم صدیقی اور جناب مصباح الاسلام فاروقی نے یہ کام اپنے ذمے لے لیا ہے کہ ہوشنایاں مہدی موعود کی جناب مودودی نے اپنی بشارت کے سلسلے میں پیش کی ہیں، ان کا انطباق مودودی صاحب کی شخصیت پر کر کے دنیا پر ثابت کر دیں کہ یہی تھا وہ خلافت کو مہاج البقوت پر قائم کرنے والا جس کی آمد کا شہرہ سنایا گیا تھا۔ ”ان تینوں اصحاب کی کتابیں“ مولانا مودودی سے لے کر مولانا مودودی ایک تعارف، ”اور انٹرویو سنگ مودودی“ (دربان انگریزی)، اس بات کا یقین ثبوت ہیں کہ مودودی صاحب لاکھ انگساریتیں اور زبان سے ”نہ نہ کرتے رہیں، ان کے مریدان کو ان کی ٹی ٹی کی ہونی مجدد کامل“ اور ”مہدی موعود کی تعریف کے مطابق اس مقام جلیلہ پر فائز کر کے رہیں گے۔“

مودودی صاحب کی تحقیق کے مطابق اسلامی نظام حکومت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے پہلے دو خلفاء راشدین کے زمانے میں پوری طرح قائم رہا۔ آپ کے بعد ابوبکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما، دو ایسے کامل لیڈر اسلام کو لیڈر آئے جنہوں نے اسی جامعیت کے ساتھ آپ کے کام کو جاری رکھا۔ پھر زام قیادت حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منتقل ہوئی اور ابتداءً چند سال تک وہ پورا نقشہ بدستور جمہوریت بنی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے قائم کیا تھا (صفحہ ۳۵)

اس کے بعد مودودی صاحب کی نظر میں اسلام کے سیاسی اقتدار پر جمہوریت کا حملہ ہوتا ہے اور حضرت عثمان اور حضرت علیؓ اس حملے کے لیے (نعمہ باللہ) اہل ثابت نہیں ہوتے۔ خواتم

ہیں، مگر ایک طرف حکومت اسلامی کی تیز رفتار وسعت کی وجہ سے کام روز بروز سخت ہوتا جا رہا تھا اور دوسری طرف حضرت عثمانؓ جن پر اس کا عظیم کا بار کھایا تھا، ان تمام خصوصیات کے حامل نہ تھے جو ان کے جلیل القدر پیش روؤں کو ملتا ہوئی تھیں۔ اس لیے ان کے زمانہ خلافت میں جاہلیت کو اسلامی نظام اجتماعی کے اندر گھسنے کا موقع مل گیا۔ حضرت عثمانؓ نے اپنا سر دے کر اس خطرے کا راستہ روکنے کی کوشش کی، مگر وہ نہ رکا۔ اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ آگے بڑھے اور انھوں نے اسلام کے سیاسی اقتدار کو جاہلیت کے تسلط سے بچانے کی انتہائی کوشش کی مگر ان کی جان کی قربانی بھی اس انقلاب معکوس کو نہ روک سکی۔ آخر کار خلافت علیؓ منہاج النبوۃ کا دوئم ہو گیا۔ ملک معروض نے اس کی جگہ لے لی اور اس طرح حکومت کی اساس اسلام کے بجائے پھر جاہلیت پر قائم ہو گئی۔ (صفحہ ۳۶)

اس وقت سے لے کر آج تک سوائے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے پانچ سالہ خلافت کے مودودی صاحب کی نظر میں اسلامی تواریخ، اسلامی تواریخ نہیں بلکہ بعد جاہلیت کے انقلاب معکوس کی تواریخ ہے۔ کئی مجدد پیدا ہوئے لیکن وہ اس انقلاب معکوس کو شکست دے کر اسلامی نظام کو پھر سے قائم نہ کر سکے۔ کار تجدید کی تصریح فرماتے ہوئے مودودی صاحب اس کی بنیادی شرط اُجیائے نظام اسلامی تجویز کرتے ہیں: "یعنی جاہلیت کے ہاتھ سے اقتدار کی نجیاں چھین لینا اور ازبر حکومت کو عملاً اس نظام پر قائم کر دینا جسے صاحب شریعت علیہ السلام نے خلافت علیؓ منہاج النبوۃ کے نام سے موسوم کیا ہے۔" (صفحہ ۴۸)

"تجدید و احیائے دین" کے معنی کا معتمد بہ حقیقت مجدد کمال ہے متعلق نہیں ہے۔ کیونکہ ابھی تک مجدد کمال تو پیدا ہی نہیں ہوا۔ بلکہ جزوی تجدیدوں اور جزوی مجددوں کے بارے میں سے ہے جو اب تک پیدا ہو چکے ہیں۔ فرماتے ہیں: "تاریخی ترتیب کو چھوڑ کر مستقبل کے مجدد اعظم کا ذکر میں نے پہلے اس لیے کر دیا کہ لوگ پہلے مجدد کمال کے مرتبہ و مقام سے واقف ہو جائیں تاکہ کمال مطلوب کے مقابلے میں ان کے لیے جزوی تجدیدوں کے مرتبے اور مقام کا اندازہ کرنا آسان ہو جائے۔" (صفحہ ۵۵)

عمر ثانیؓ کے بارے میں تو مودودی صاحب کا ارشاد پہلے نقل ہو چکا ہے کہ ان کے مجدد کمال بننے میں ایک ایرخ کی کسر رہ گئی تھی۔ اس کے بعد کے مجددین کے سلسلے میں انھوں نے اتنی بھی رعایت نہیں کی۔ بلکہ ان کے جزوی کارناموں ہی کا ذکر کر کے بین السطور میں یہ اظہار کرتے ہوئے آگے بڑھ گئے ہیں کہ کام تو اچھا کیا لیکن پورا نہیں کیا کہ مجدد کمال کہلاتے۔ امام غزالیؒ کے بارے میں تو انھوں نے صاف صاف کہا ہے کہ "سیاسی انقلاب کے لیے انھوں نے کوئی باقاعدہ تحریک نہیں اٹھائی۔ نہ حکومت کے نظام پر کوئی خفیف سے خفیف اصلاح سکے۔" (صفحہ ۴۲) یعنی سیاست کے میدان میں آنے اور اقتدار کی نجیاں چھین لینے کا فریضہ ان سے سر انجام نہ پاسکا کہ اس کے بغیر مجدد کمال کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ امام غزالیؒ کے متعلق تنقید فرماتے ہوئے مودودی صاحب کہتے ہیں: "امام غزالیؒ کی تجدیدی کام میں علمی و فکری حیثیت سے چند نقائص بھی تھے اور وہ تین عنوانات پر تقسیم کیے جاسکتے ہیں: ایک قسم ان نقائص کی جو حدیث کے علم میں کمزور ہونے کی وجہ سے ان کے کام میں پیدا ہوئے۔ دوسری قسم ان نقائص کی جو ان کے ذہن پر عقلیات کے غلبے کی وجہ سے تھے اور تیسری قسم ان نقائص کی جو تصوف کی طرف ضرورت سے زیادہ مائل ہونے کی وجہ سے تھے۔" (صفحہ ۴۳) باقی اللہ اللہ خیر صلا۔

امام ابن تیمیہؒ کی تجدید بھی جزوی ہے۔ کیونکہ تاہم یہ واقعہ ہے کہ کوئی ایسی سیاسی تحریک نہ اٹھا سکے جس سے نظام حکومت میں انقلاب برپا ہوتا اور اقتدار کی نجیاں جاہلیت کے قبضے سے نکل کر اسلام کے ہاتھ میں آجائیں۔ (صفحہ ۴۹، ۸۰)

ائمہ متاخرین میں سے مودودی صاحب نے حضرت مجدد الف ثانیؒ، حضرت شاہ ولی اللہ، حضرت سید احمد شہیدؒ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ان کے مجدد کو محض "جزوی" نہیں بلکہ ناقص قرار دینے میں کوئی دقیقہ فراموش نہ کیا۔

ان بزرگوں پر سب سے بڑا الزام یہ لگایا کہ انھوں نے تصوف کے بارے میں مسلمانوں کی بیاری کا پورا پورا اندازہ نہیں کیا اور انستہ ان کو پھر وہی غذا دے دی جس سے مکمل پرہیز کرانے



کی ضرورت تھی۔“ (صفحہ ۱۱۹)

حاصل کلام کے طور پر مودودی صاحب نے مندرجہ ذیل نتائج اخذ کیے ہیں:-

(۱) ”تجدید دین کے لیے صرف علوم دینیہ کا احیاء اور اتباع شریعت کی روح کو تازہ کر دینا ہی کافی نہیں بلکہ ایک جامع اور ہمہ گیر اسلامی تحریک کی ضرورت ہے۔“

(۲) ”اب تجدید کا کام نئی اجتہادی قوت کا طالب ہے۔ محض وہ اجتہادی بصیرت جو شاہ فی اللہ صاحبِ یان سے پہلے کے مجتہدین اور مجددین کے کارناموں میں پائی جاتی ہے اس وقت کے کام سے عمدہ براہوں کے لیے کافی نہیں..... ایسی مستقل قوت اجتہاد پر درکار ہے جو مجتہدین سلف میں سے کسی ایک کے علوم اور مہاج کی پابند نہ ہو۔ اگرچہ استفادہ ہر ایک سے کرے اور پرہیز کسی سے بھی نہ کرے۔“ (صفحہ ۱۲۹-۱۳۰)

دراصل مودودی صاحب کے مجدد اور مجددِ کامل کے نظریے کا مرکزی نقطہ وہ ہے جسے انھوں نے اقتدار کی تحیوں پر قبضہ کرنے سے تعبیر کیا ہے۔ اس میں مجتہدین سلف کے کام سے محض استفادہ کی گنجائش ہے۔ ان کے اتباع کی ضرورت نہیں ہے۔ مودودی صاحب کا رسالہ دراصل مجدد اور احیاء کی تاریخ بتانے کے لیے نہیں لکھا گیا۔ بلکہ یہ ثابت کرنے کے لیے لکھا گیا ہے کہ آج تک کے ائمہ مجتہدین کی پیروی مسلمانوں پر نہ لازمی ہے اور نہ مفید قرآن و سنت کی ایک نئی تعبیر کی ضرورت ہے اور اس نئی تعبیر کو ایک سیاسی تحریک کی صورت میں مسلمانوں پر نافذ کرنے کی ضرورت ہے۔ آج تک کے مجتہدین کا عمل مجددانہ تھے بلکہ محض جزوی مجدد تھے اور ان کے کام میں ایسے نقص موجود ہیں جن کی وجہ سے ان کا اتباع کم از کم احیائے اسلام کے کام کے لیے پکڑ یاہ اہمیت نہیں رکھتا۔

مودودی صاحب کہتے ہیں کہ اس سارے مجدد کے سلسلے کو چھوڑ کر ہمیں اپنے سیاسی کام کے لیے محض کتاب اللہ اور سنت رسول ہی کو نافذ کرنا چاہیے۔ لہذا کتاب اللہ اور سنت رسول ہی وہ تہما ہے جس سے اس دور میں تجدید ملت کا کام کرنے کے لیے رہنما کی حاصل کی جاسکتی ہے۔“ (صفحہ ۱۲۹)

کیا مودودی جماعت ایک اسلامی جماعت ہے؟

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ مودودی صاحب کی نظر میں تفسیر وحدیت کے پرانے ذرائع قرآن اور سنت رسول کی تعلیم کے لیے معتبر نہیں ہیں۔

اب اگر وحدیت، جیسے کہ وہ محدثوں کی تحقیق و تعبیر کے مطابق ہم تک پہنچے ہے، ناقابل اعتبار ہے اور اس کے متعلق محض گمان محض ہی کیا جاسکتا ہے۔ علم یقین نہیں اور تمام مجددین بھی کامل نہ تھے بلکہ جزوی تھے اور ان کے علوم اور مہاج کی پابندی مسلمانوں پر لازم نہیں تو اس میں تعجب کی بات کون سی ہے کہ علمائے دین نے مودودی صاحب پر دین میں تحریف کا الزام لگایا ہے۔

جناب محمد منظور حسین قاسمی صاحب نے مودودی صاحب کی تحریروں سے جو نتیجہ نکالا ہے، وہ بالکل درست ہے کہ مودودی صاحب چاہتے ہیں کہ صرف مودودی تفسیر مودودی حدیث مودودی فقہ اور مودودی فتح راج الوقت ہو۔“

مودودی صاحب کے ارشادات سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ اسلام کا جو تصور ہمارے ذہن میں اب تک قائم ہے اور جس کے بارے میں ہم نے خفائے راشدین اور ائمہ مجتہدین کے افعال و اقوال سے روشنی حاصل کی ہے اور جو قرآن وحدیث کے مدون اور مفسر کی حیثیت سے ہمارے لیے سب سے بڑھ کر واجب التفہیم ہیں اس اسلام کو ترک کر دینا چاہیے اور مودودی صاحب کے نئے مذہب فکر کا اتباع کرنے پر تیار ہو جانا چاہیے۔ اس نئے مذہب فکر کا اعلان بھی اسی کتاب میں ملتا ہے جس میں خفائے راشدین اور ائمہ مجتہدین کے کام کو ناقص اور جزوی بتایا گیا ہے۔ مودودی صاحب فرماتے ہیں:

”الغالبی لیڈر کو دنیا میں جس طرح شدید جدوجہد اور کشمکش کے مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے اسی مرحلوں سے ہمدی کو بھی گزرنا ہوگا۔ وہ خالص اسلام کی بنیادوں پر ایک نیا مذہب پیدا کرے گا، وہ نینتوں کو دے گا، ایک نیا دوست تحریک اٹھائے گا جو ایک وقت تہذیبی بھی ہوگی اور سیاسی بھی۔ جاہلیت اپنی تمام طاقتوں کے ساتھ اس کو کچلنے کی کوشش کرے گی۔ مگر بالآخر وہ جاہلی اقتدار کو اکٹھا کر کھینک دے گا اور ایک ایسا

یہ ہیں کہ اس ملک میں اقامتِ دین کا سارا کام درہم برہم ہو جائے گا اور لادینی طاقتیں غالب ہو جائیں گی۔ میں آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ آپ سوچنے کے اس انداز کو بدلیں۔ خدا نے اسلام کو نہ آپ کے ساتھ بلکہ خدا ہے نہ جماعتِ اسلامی کے ساتھ اور نہ کسی اور کے ساتھ۔ اگر آپ اسلام کا کام کرنے اٹھتے ہیں تو خدا اس کی یہ قیمت نہ مانگیے کہ اگر آپ اسلام پر بھی ہاتھ صاف کرنے لگ جائیں تو بھی لوگ اس کو جاننے کے باوجود چپ رہیں، کیونکہ اس سے اقامتِ دین کے جہاد کو نقصان پہنچ جائے گا۔

اس اقبال میں قابلِ غور فقرہ یہ ہے۔ "اگر آپ اسلام کا کام کرنے اٹھتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جماعتِ اسلامی اور مودودی صاحب کے قریب ایک عرصہ گزارنے پر اصلاحی صلاحیت نے اپنے تجربے سے جو کچھ حاصل کیا۔ اس سے ان جیسے مخلص دینی کارکن کو بھی یہ شبہ گزرے کہ مودودی صاحب شاید اسلام کا نہیں بلکہ کسی اور کام کرنے کے لیے اٹھتے ہیں۔

مودودی صاحب کے نام اصلاحی صاحب کے اسی خط میں ایک عبارت ایسی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصلاحی صاحب نے جماعتِ اسلامی کے طریق کار اور صحیح نصب العین کو پہچان لیا تھا (گو بعد از خوابی بسیار) اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

"مجھے ایسا نظر آتا ہے کہ ہم جو اسلامی جمہوریت و شہرانیّت کی ایک مثال قائم کرنے کا حوصلہ کر اٹھے تھے اور اس کی پہلی جھلک بھی ہم کو کھینی نصیب نہیں ہوئی تھی کہ شاید ہمارے جی اس سے بھر چکے اور ہم اس کی جگہ ایک ایسی فسطائیت کا تجربہ کرنے کا شوق رکھتے ہیں جس کی نظیر کم ماضی و حاضر میں تو کوئی نہ مل سکے جب میں آپ کے اس لوٹس پر غور کرتا ہوں تو دل میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ شاید اسلامی جمہوریت اور شہرانیّت کی شان میں اپنی تحریروں میں ہم اب تک جو تصدیق و انیان کرتے رہے ہیں وہ محض مشقِ سخن کے طور پر تھیں یا محض اپنے ملک کے اربابِ اقتدار

زبردست اسلامی ایشیٹ قائم کرے گا جس میں ایک طوط اسلام کی پوری روح کارفرما ہوگی اور دوسری طرف سائنٹفک ترقی آج کمال پر پہنچ جائے گی۔" (صفحہ ۵۲)

مودودی صاحب اپنے آپ کو "سجدہ و کمال" کے دوپ میں تصور کرتے ہوئے یہ بھی فرماتے ہیں کہ "مجھے اندیشہ ہے کہ اس کی بدلتوں کے خلاف مولوی اور صوفی صاحبان ہی سب سے پہلے شورش برپا کریں گے۔" (صفحہ ۵۳)

یہ حفظِ اقدام کی کوشش ہے، کیونکہ مودودی صاحب کو یہ رسالہ لکھتے ہوئے علم تھا کہ جو "اسلام" وہ قوم کے سامنے پیش کرتے چلے ہیں اس کی مخالفت انہی لوگوں کی طرف سے ہوگی جن کی زندگی ان کے سبقت کے اتوار میں چودہ سو سال کے اسلام کی نشر و اشاعت میں گزری ہے اور کسی قسم کی تحریص ان کو کلمۃ الحق کہنے سے روک نہیں سکے گی۔ اسی لیے انھوں نے مولوی اور صوفی صاحبان کی متوقع شورش کو کاہلے سے ذکر کر دینا مناسب سمجھا تاکہ اپنے مریدوں کو سمجھا سکیں کہ دیکھا، میں نے کہا تھا کہ ایسا ہوگا۔

مودودی صاحب کا "اسلام" ان کے ذاتی عقائد کا مجموعہ ہے وہ اس کو اصلی اسلام سمجھتے ہیں۔ لیکن علماء کی نظر میں وہ امر کی طرز کا ماڈرن اسلام ہے۔

مودودی صاحب کی انانیت کے متعلق تو بہت سی باتیں کہی گئی ہیں۔ لیکن سب سے زیادہ قرین قیاس وہ بات ہے جو مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے کہی تھی۔ مودودی صاحب اسلام کو محض اپنی ملکیت ہی نہیں سمجھتے بلکہ اپنی شخصیت کا منظر سمجھتے ہیں۔ اصلاحی صاحب جماعتِ اسلامی سے رخصت ہوتے وقت فرماتے ہیں:-

"آپ اپنے کو نہ صرف جماعتِ اسلامی کا قائم مقام سمجھتے ہیں بلکہ خدا اسلام کا بھی قائم مقام سمجھنے لگے ہیں۔ آپ کے نزدیک اگر آپ کی کسی حرکت پر کسی کو اعتراض ہو تو وہ جماعت پر اعتراض ہے اور جب یہ جماعت پر اعتراض ہے تو اسلام پر اعتراض ہے۔ اسی طرح آپ اپنا یہ ذہن بنائے رکھیں کہ آپ کی ذات اگر بھی زیر بحث آئی تو اس کے معنی

کو حرفِ ملامت بنانے کے لیے۔“

مودودی صاحب اور مودودیّت کے تازہ ترین کارناموں کی روشنی میں ہم یہ نتیجہ نکلے بغیر نہیں رہ سکتے کہ جس فسطائیت کو اپنے ”جدید اسلام“ کے پردے میں مودودی صاحب نے اپنی جماعت کے اندر رائج کیا تھا اس کا اظہار اب برملا ہونے لگا ہے۔

بہر حال چاہے ہم مودودی صاحب کو ان کے مريدوں کی طرح مجددِ کاملی مانیں یا نہ مانیں اس یقین حقیقت سے فرو گذاشت نہیں کر سکتے کہ مودودی صاحب کا ”اسلام“ وہ اسلام نہیں جسے ہم صحابیہ، ائمہ مجتہدین اور مشائخِ ملت — امام ابو حنیفہؒ، امام غزالیؒ، امام ابن تیمیہؒ، امام مجدد الف ثانیؒ اور امام شاہ ولی اللہؒ کی وساطت سے جانتے ہیں، بلکہ ایک نیا مذہب ”فکر“ ہے جس کا بنیادی مقصد اقتدار کی کنجیاں چھین لینا ہے اور انھیں مودودی صاحب کے ہاتھ میں دینا ہے۔

## مودودی جماعت کی سیاسی اور معاشی فلانیاں

ایک حق کو صاحب نے ہفت روزہ ”جہان نما“ کے ایک حالیہ شمارے (مطبوعہ اسہمارچ) میں مودودی صاحب اور مودودی جماعت کے دفاع میں مضمون لکھتے ہوئے اس خاکسار کو چند پند مرحمت فرماتے ہیں۔ میرے دو گزشتہ مضامین کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے ”ہیں“ خوفِ خدا سے کام لینے“ اور ”تیسرے مودودی اور ان کی جماعت پر ظلم ڈھانے“ سے باز رہنے کی تلقین بڑے پُر زور الفاظ میں کی ہے۔

ہم اس پند و نصائح کے دفتر کا کوئی نوٹس نہ لیتے اگر حق کو صاحب نے اپنے مضمون کی آخری سطروں میں مودودی صاحب اور مودودی جماعت کی خاص روایت کے مطابق ہمیں کچھ دھمکیاں نہ دی ہوتیں۔ یہ صحیح ہے کہ حق گو نے مودودی صاحب کی طرح کیس یہ نہیں کہا کہ ”اے صاحب! آپ کی زبان گدی سے کھینچ لی جائے گی“، لیکن اتنی تنقید ضرور کی ہے کہ ”اے بنیاد باتوں کو سید مودودی سے منسوب کرنے کی روایت اب ختم ہو جانی چاہیے۔ یقین ہو کہ اسی ہر روایت کو مٹا دیا جائے گا۔ خواہ اس کی زد میں کوئی آتا ہو۔“

ہم نہیں جانتے کہ ان نقاب پوش ”حق گو“ صاحب کے پردہ زنگاری میں کون بزرگ جلوہ افروز ہیں۔ وہ کوئی بھی ہوں، ان کی خدمت میں یسند نیاز عرض ہے کہ اس قسم کی گفتگو شرعاً و کادستوراً نہیں ہے۔ اگر اس بیچ میرے ذکر و شادینے سے یا کم از کم مٹاویں“ کی دھمکی دینے سے آپ کا مودودی صاحب کا کوئی کام نکل سکتا ہو تو بندہ حاضر ہے۔ لیکن محض ”جیسے شائے“ سے یا مٹاویں سے کی دھمکی دینے سے کیا حلقِ خدا ختم ہو جائے گی؟ اور مودودی جماعت اور مودودی مذہب ”فکر“ دنیا مذہب ”فکر“ کی ترکیب

مودودی صاحب کی اپنی ہلکی سی جنبشِ قلم کا نتیجہ ہے، میری نہیں، کے متعلق خلقِ خدا اپناں اور انگار پچھلے ۲۵ برس سے جو کچھ کہتی چلی آ رہی ہے، کیا وہ سب جھوٹ ثابت ہو جائے گا۔ کیا آپ کے مثلاً دینے کے اعلان کی زد میں وہ تمام علمائے کرام بھی نہیں آجیتے جن کے مبسوط حوالوں پر میرا وہ مضمون مشتمل تھا جس پر آپ کو اتنا ناؤ آیا ہے۔

لے حق کو صاحبِ یقین ہو۔ اور کر یقین ہو۔ کہ ابھی میں نے مودودییت اور مودودی جماعت کی سیاست کے بارے میں اپنا استدلال پیش نہیں کیا ہے میں نے تو محض یہ کیا ہے کہ غلط بحث سے اپنے آپ کو اور پڑھنے والوں کو بچانے کے لیے یہ کلیہ قائم کرنے کی کوشش کی ہے کہ مودودی جماعت ایک خالصتاً سیاسی جماعت ہے جس کا مقصد دیگر سیاسی جماعتوں کی طرح اور ان کے ساتھ سیاست کے میدان میں مسابقت اور مقابلہ کر کے ایمان حکومت پر قبضہ کرنا ہے اور اس لیے کسی عامی کی طرف سے اس جماعت کے مذہب فکر اس کے پروگرام اور طریق کار پر نقد و نظر کرنا اسلام پر جرح کرنے کے مترکف نہیں ہو سکتا۔

لے حق کو صاحبِ ایک سیاسی جماعتوں اور ملک کی سیاست پر نقد و نظر کا حق تصرف آپ کو حاصل ہے یا صرف مودودی صاحب اور ان کے رفقاء کا؟ کو حاصل ہے؟ کیا مودودی صاحب اور مودودی جماعت پر نقد و نظر اور اس کے رسول پر نقد و نظر ہے؟ میں فقیہ نہیں کہ آپ کو فقہی حدود کے اندر مسلمان تسلیم کرنے یا نہ کرنے کا اعلان کروں جیسا کہ آپ نے اپنے مضمون میں مجھے تسلیم کر کے میری عزت افزائی کی ہے میرا منہ اتنا بڑا نہیں ہے کہ اپنے ہم کلاموں کو مسلمان و نامسلمان کی ڈگریاں دیتا چھوں جیسا کہ مودودی صاحب اور ان کے رفقاء پچھلے ۲۵ برس سے کرتے آتے ہیں کیا مودودی صاحب کے یہ کہنے سے کہ قائد اعظم اور ان کے اکثر و بیشتر اصحاب کو مسلمان سے دور کر واسطہ بھی نہیں ہے، ان عظیم ہستیوں کی مسلمان خطریں میں پڑ گئی عقی و مسلمان گری اور کا ڈر گری کا یہ دعویٰ آپ کو زیب نہیں دیتا اور نہ جن لوگوں کو مثلاً دینے کا آپ نے اعلان فرمایا ہے ان میں سے ہر فرد آپ کا دامن گیر ہو گا۔

میں نے اپنی طرف سے گوشہ مضمون میں کچھ بھی نہیں لکھا تھا اس لیے کہ میں ایک سیدھا سادا صحافی ہوں۔ نہ عالمِ دین ہوں نہ فقیہ اور دین کے معاملے میں اپنی رائے کو دخل دے مقولات سمجھتا ہوں۔ میں نے مودودی صاحب اور مودودی جماعت کے بارے میں بعض ایسے علماء کی آراء محض نقل کر دی تھیں جن کے بارے میں یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ وہ عام لوگوں کو دھوکا دیں گے۔ ان کے اسم ہائے گرامی میں دوبارہ نقل کرتا ہوں:-

جناب مولانا حسین احمد مدنی صاحب، جناب احمد علی صاحب، جناب محمد منظور حسین قاسمی صاحب، جناب مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاری صاحب، جناب مولانا محمد علی صاحب جالندھری، جناب مولانا لال حسین اختر صاحب، جناب مولانا انیس الرحمن صاحب، جناب مولانا عبد اللہ صاحب، خیر المدارس ملتان، جناب مولانا عبدالحی صاحب و دارالعلوم تحفانہ، کوثرہ خشک، جناب مولانا مفتی محمد شفیع صاحب، جناب مولانا محمد صادق صاحب۔

لے حق کو صاحب! کیا آپ ان سب حضرات کو مٹا دیں گے؟ کیونکہ مودودی صاحب اور مودودی جماعت کے اصل ناقد یہی ہیں۔ میں تو محض ان کی آراء کو نقل کرنے کا گنہگار ہوں۔ اگر آپ کی دھمکی میں کوئی دم ہے تو پہلے ان حضرات کو مٹا کر لیتے۔ میں اس سلسلے میں آپ کی خصوصی توجہ کا بہت ہی حقیر ہدف ہوں۔ ویسے اگر محض ان علماء کی رائے کو نقل کر دینے سے آپ پر اثر ملوینا واجب ہو گیا ہے تو تسلیم خم ہے جو مزاج یار میں آئے۔ میں مثلاً دینے جانے کے لیے تیار ہوں جب آپ کا جی چلے آئے اور مجھے مثلاً دیجیے۔

آپ کے نزدیک یہ امر بھی حیران کن ہے کہ آپ دینی ہم مولانا حسین احمد مدنی کے حوالے دے رہے ہیں۔ کیا آپ کو یاد نہیں رہا کہ آپ لوگ پچھلے بیس برس سے مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا ابوالکلام آزاد وغیرہم کو تحریک پاکستان پر گفتگو کرتے ہوئے کیا کیا کہتے رہے ہیں؟ اے ”مردِ حق“! اس ماروں گھٹنا چھوٹے آنکھ والے استدلال کا یہ کیا مقام تھا۔ میں نے یہ کہاں کہا تھا کہ مولانا حسین احمد مدنی کی سیاست مجھے مرغوب ہے یا نہیں۔ بات یہ ہو رہی تھی لے حضرت



حق گو کہ علمائے کرام نے مودودی صاحب کے بارے میں کیا کہا ہے، قطع نظر اس کے کہ ان کی اپنی سیاست سے ہم اتفاق کرتے ہیں یا نہیں میں نے جناب مدنی کے ضمن میں یہ نہیں لکھا تھا کہ ان کی سیاست سے مجھے اتفاق ہے میں نے یہ لکھا تھا کہ سیاسی اختلافات رکھتے ہوئے بھی ان کے ممتاز ترین دینی عالم ہونے کے منصب سے کسی کو اختلاف کی گنجائش نہ ہوگی۔

بہر حال اگر میں آپ کے طرز استدلال کو بنا لوں تو آپ کے طعنے کے جواب میں یہ بھی لکھا جاسکتا ہے کہ آج قائد اعظم کے بارے میں یہ عقیدت کا اظہار اپنی تقریر و تحریر میں کرتے ہوئے کیا آپ کو دینی مودودی صاحب اور ان کے رفقاء (یاد نہیں رہا کہ آپ لوگ کچھلے تیس سال سے قائد اعظم اور ان کے مقتدر رفقاء اور ان کے سیاسی مسلک کے بارے میں تحریک پاکستان پر گفتگو کرتے ہوئے کیا کیا کہتے رہے ہیں امدان پر کیا کیا ظلم ڈھاتے رہے ہیں؟

تو مجھے بھول گیا ہے تو بتا دوں  
کبھی نثر اک میں تیرے کوئی ٹپخیہ بھی تھا

مودودی صاحب کی ایک کتاب ہے جس کا نام ہے مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش اس کے پہلے دو حصوں کو حال ہی میں انھوں نے دوبارہ شائع کیا ہے اور اس کے مضامین کو اس امر کی شہادت کے لیے پیش کیا جا رہا ہے کہ مودودی صاحب تحریک پاکستان کے مخالفین میں نہیں تھے بلکہ انھوں نے تو تحریک پاکستان کی بنیاد رکھی تھی۔ کتاب کے ان پہلے دو حصوں کا مفہوم وہی ہے جسے عرب عام میں دو قوی نظریہ کہا جاتا ہے اور جسے سرسید احمد خاں سے لے کر حاکمی، اکبر، حسرت موہانی، مولانا محمد علی، علامہ اقبال اور قائد اعظم تک سمجھی دہراتے رہے ہیں۔ یعنی یہ کہ مسلمان اور ہندو دو الگ قومیں ہیں۔ اب اگر محض اس نزار بار دہرائی مرقی بات کو مودودی صاحب نے سیاسی کشمکش حصہ اول و دوم میں پھر دہرایا ہے تو اس سے یہ کیسے ثابت ہوتا ہے کہ وہ تحریک پاکستان کے موجد تھے؟ یا اس کے حامی تھے؟

عجیب بات یہ ہے کہ اس کتاب کا حصہ سوئم آج کل بازار میں نہیں ملتا میرے پاس جو نسخہ

ہے وہ میں نے تین چار سال پہلے خرید لیا تھا۔ یہ کتاب کا سا تو اس ایڈیشن ہے جو ۱۹۵۵ء میں شائع کیا گیا۔ اس کے بعد مودودی جماعت نے غالباً مصلحت کے طور پر اس کا شائع کرنا مناسب نہ سمجھا اور ۱۹۵۵ء کے ایڈیشن میں اس کتاب کی یعنی مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ سوئم کی اہمیت پر اصرار کرتے ہوئے مودودی صاحب نے یہ لکھا ہے خصوصیت کے ساتھ یہ کتاب اس لیے بڑی اہمیت رکھتی ہے کہ یہی دراصل جماعت اسلامی کا سنگ بنیاد ہے۔ ہے عجیب بات کہ جو کتاب ۱۹۵۵ء میں مودودی صاحب کی اپنی جماعت کا سنگ بنیاد تھی اسے وہ آج لوگوں کی نظر سے اس قدر محنت سے چھپا کر رکھتے ہیں یہ صحیح ہے کہ ہر عمارت کے سنگ بنیاد پر امتداد زمانہ سے خاک کی تہیں جم جاتی ہیں لیکن ایسا بھی کیا — کہ چودہ ہی سال میں سنگ بنیاد زیر زمین (سیاسی اصطلاح میں اندر گراؤ ٹھ پلا جائے اور کسی مخالفت کا سرچھوڑنے کا کام بھی نہ آ سکے۔

خصلے و قوتوں میں مودودی صاحب اور ان کے رفقاء اس بات کا بھی اعلان کرنے سے گریز نہیں کرتے تھے کہ انھوں نے — اور ان کی جماعت مصلحت نے پاکستان کی تحریک میں کوئی حصہ نہیں لیا۔

”خدا کا شکر ہے کہ ہم ان لوگوں میں سے نہیں جو حالات کے بدلے ہوئے سرور دیکھ کر نہ صرف حال بلکہ ماضی کو بھی تبدیل کر دیتے ہیں۔ ہم اس بات کا کھلے بندوں اعتراف کرتے ہیں کہ تقسیم ملک کی جنگ سے ہم غیر متعلق رہے۔ اس کا ردی کا سہرا ہم صرف مسلم لیگ کے سر باندھتے ہیں۔“

اور اس میدان میں کسی حصے کا اپنے آپ کو دعوے دار نہیں سمجھتے۔ ترجمان القرآن نومبر ۱۹۷۳ء

انشارات از عبدالمجید صدیقی

لیکن آج کل ہر حضرات قوم سے یہ منوانے پر تلے ہوئے ہیں کہ اگر پاکستان بنانے کے لیے کسی نے کوئی کام کیا ہے تو وہ مودودی صاحب ہیں یا مودودی جماعت۔ اور اس لیے شاید وہ سیاسی کشمکش حصہ سوئم کو دوبارہ چھاپنے سے ڈرتے ہیں۔ کیونکہ اس کتاب — جماعت اسلامی کے اس سنگ بنیاد — کی ہر سطر میں تحریک پاکستان، اور بانی پاکستان اور اس کے رفقاء کے متعلق طعن و تشنیع کے زہر میں بکھے ہوئے تیروں جیسے اسلوب میں جو مودودی صاحب سے مخصوص

ہے، ایسے شدید حملے کیے گئے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے کہ مولانا مودودی قائد اعظم کے بنائے ہوئے پاکستان میں کس منہ سے سر جھیلنے بیٹے آئے۔ مختصراً اس کتاب سے نہایت ہوتا ہے کہ مودودی صاحب اور مودودی جماعت شخصیت تقسیم ملک کی جنگ سے متعلق تھی نہیں رہے ہیں، بلکہ اس کے سب سے بڑے مخالفت اور دشمن بھی رہے ہیں۔ عجیبے چند صلح اقوال "مشتے نمونہ انظر ہمارے کہ اور مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ سوئم می گوئند نقل کرتا ہوں کہ نقل کفر کفر نہ باشد۔ معلوم نہیں لے تے تو" صاحب کہ مودودی صاحب کی طرف سے قائد اعظم، تحریک پاکستان، مسلم لیگ اور مسلم لیگ کے عمائدین پر یہ تلخے ظلم کھلا سکے ہیں یا نہیں۔

اس نئی تحریک کے دور میں (یعنی مسلم قومیت اور پاکستان کی تحریک کے دور میں) علامہ مسلمین کی قیادت و رہنمائی ایک ایسے گروہ کے ہاتھ میں چلی گئی جو دین کے علم سے بے بہرہ ہے اور محض قوم پرستانہ جذبے کے تحت اپنی قوم کے دنیوی مفاد کے لیے کام کر رہا ہے۔ دین کا علم رکھنے والا مختصر اس گروہ میں آنا بھی نہیں جتنا آئے میں تک ہوتا ہے۔ اور اس قدر تیل کو بھی کوئی دخل رہنمائی میں نہیں (صفحہ ۱۳)۔

افسوس کہ لیگ کے بڑے لیڈروں سے لے کر چھوٹے مقتدیوں تک ایک بھی ایسا نہیں جو اسلامی ذہنیت اور اسلامی طرز فکر رکھتا ہو اور معاملات کو اسلامی نقطہ نظر سے دیکھتا ہو۔ یہ لوگ یعنی قائد اعظم اور ان کے رفقاء (مسلمان کے معنی و مفہوم اور اس کی مخصوص حیثیت کو بالکل نہیں جانتے۔" (صفحہ ۵۲، ۵۳)۔

ان کے لیے یہ بالکل کافی ہے کہ ان کی ایک لیگ ہو جس میں وہ سب لوگ ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو جائیں جو مسلمان کہلاتے ہیں اور مسلمانوں کے نظام معاشرت سے وابستہ ہیں۔ اسی کے گروہ کے کچھ لوگ ان کے قائد ہوں جن کے اشاروں پر یہ حرکت کریں اور ان کی جدوجہد کا مقصد صرف یہ ہو کہ جو کچھ ان کے ہاتھ میں ہے وہ جانے نہ پائے اور جو کچھ مزید ہاتھ آسکتا ہو وہ آجائے۔ (صفحہ ۶۲)۔

آج مودودی صاحب اور ان کے رفقاء کی نئی صوابدید ان سے یہ کہلاتی ہے کہ پاکستان کی تحریک ان کے خاص مذہب فکر کے اصولوں پر ہی چلائی گئی تھی حالانکہ ۱۹۴۷ء میں لکھی گئی یہ کتاب اعلان کرتی ہے کہ تحریک پاکستان کا مقصد مسلمانوں کی قومی ریاست کا حصول تھا۔

"خوب جان رکھیے کہ اسلام کو اس قومیت سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اسلام کو نہ نوکسی نسلی گروہ سے دلچسپی ہے نہ وہ کسی جماعت کی موردی عادات و رسوم سے لگاؤ رکھتا ہے۔ نہ وہ دنیا کے معاملات کو چند انفرادی یا مجموعہ اشخاص کی منفعت کی نظر سے دیکھتا ہے۔ نہ وہ اس لیے آیا ہے کہ انسانیت جن گروہوں میں بٹی ہوئی ہے ان کے اندر اپنے نام سے ایک اور گروہ کا اضافہ کر دے۔ نہ وہ انسانی جماعتوں کو جانور بنا پاتا ہے کہ ایک دوسرے کے بالمقابل متنازع البلقا کے میدان میں اتریں اور انتخاب طبعی کے امتحان میں شریک ہوں۔ یہ سب کچھ غیر اسلامی ہے۔" (صفحہ ۶۴)۔

یعنی ہندوستان کے مسلمانوں کی قومی تحریک ایک نسلی گروہ کی تحریک ہے۔ ایک جماعت کے موردی عادات و رسوم کو قائم رکھنے کی تحریک ہے۔ دنیا کے معاملات میں چند اشخاص یا مجموعہ اشخاص کی منفعت کی تحریک ہے۔ انسانیت کے گروہوں میں سے ایک اور گروہ کے اضافے کی تحریک ہے۔ متنازع البلقا کے میدان میں اور انتخاب طبعی کے امتحان میں انسانی جماعتوں کو جانور بنانے کی تحریک ہے۔ اس لیے غیر اسلامی ہے۔

"اگر آپ محض ایک ایسی قوم ہوں جو اپنے ذاتی مفاد کے لیے جدوجہد کرتی ہو (صفحہ ۱۳)۔

صفحہ ۶۴ اور ۶۵ پر یہ نہایت کیا جا چکا ہے کہ مسلم لیگ کی تحریک ایسی ہی قومی تحریک ہے جعفر میرا..... تو اس طرح کی وسعت حاصل کر کے آپ دنیا میں بس ایک اور مفید قوم کا اضافہ کریں گے جو زمین میں کچھ مدت فساد پھیلانے کی اور بالآخر اپنے کیے

کی سزا پائے گی۔" (صفحہ ۶۱)۔

صفحہ ۸۰ تک کے مضامین پر (جو ۱۹۳۹ء اور ۱۹۴۰ء میں ترجمان القرآن میں چھپے رہے تھے

اور جن میں سے مندرجہ بالا اقتباسات لیے گئے تھے، ایک صاحب نے لکھا: "ایک صاحب نے لکھا ہے کہ اب آپ نے ان دو تحریکوں اور ان کے لیڈروں پر بھی نکتہ چینی شروع کر دی ہے جو اس افرویت (یعنی ہندوستان میں مسلمانوں کی افروادیت) کے تحفظ ہی کے لیے کوشاں ہیں۔ یعنی مسلم لیگ اور خاکسار تحریک۔ اب ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ آخر چاہتے کیا ہیں؟..... آپ کی روش سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے لیے جو کوششیں کی جا رہی ہیں ان میں سے کسی کا بھی آپ ساتھ دینا نہیں چاہتے۔" (صفحہ ۸۲، ۸۳)

اس سوال کے جواب میں مودودی صاحب فرماتے ہیں:

"اسلام کی رو سے مسلمانوں کی جمعیت صرف وہ ہو سکتی ہے جو غیر الہی حکومت کو خاکسار الہی حکومت کو قائم کرنے اور قانون انسانی کی بجائے قانون خداوندی کو حکمران کرنے کے لیے جدوجہد کرے۔ جو جماعت ایسا نہیں کرتی بلکہ غیر الہی نظام کے اندر مسلمان نامی ایک قوم کے دینی مفاد کے لیے جدوجہد کرتی ہے (یعنی مسلم لیگ) وہ نہ تو اسلامی جماعت ہے اور نہ مسلمانوں کی جماعت ہی کہنا درست ہے۔ اس طرح مسلمانوں کی تنظیم صرف وہ ہو سکتی ہے جو حاکم اسلامی اصول پر قائم ہو اور جس کا مقصد اسلامی جو تنظیم فاشستی اصولوں پر کی جائے (یعنی خاکسار تحریک) اور جس کا مقصد شخص اپنی قوم کا غلبہ اور لیکن ہوئے شخص اس بنا پر مسلمانوں کی تنظیم نہیں کہنا جاسکتا کہ وہ مردم شماری کے مسلمانوں کو منظم کرتی ہے اور ان کے استخلاص فی الارض کے لیے کوشاں ہے..... وہ لوگ جو سرے سے اسلام کا علم ہی نہ رکھتے ہوں یا ناقص علم کی بنا پر اسلام اور جاہلیت کو خلط ملط کرتے ہوں اور غیر تقویٰ اور دیانت کی کم سے کم ضروری شرائط سے بھی عاری ہوں تو ایسے لوگوں کو محض اس لیے مسلمانوں کی قیادت کا اہل قرار دینا کہ وہ غریبی سیاست کے ماہر یا مغربی طرز تنظیم کے انشا دہن میں اور اپنی قوم کے کشمکش میں ڈوبے ہوئے ہیں سراسر اسلام سے جہالت اور غیر اسلامی ذہنیت ہے۔" (صفحہ ۹۳، ۹۴)

یہ مودودی صاحب کے اسلوب کا کمال ہے کہ تاثرات عظیم یا علامہ مشرقی اور مسلم لیگ یا خاکسار تحریک کا نام لیے بغیر کس خصوصیت سے — اور بغیر اسام کے — ان قائدین امدان کی تحریکوں کو اسلام یا سرکردہ لاس ہے۔

مسلم لیگ کے آئیڈیل اور اس کے موقف کے بارے میں گفتگو فرماتے ہوئے (بغیر نام سے) مسلمانوں کے قائدین کا ذکر فرماتے ہیں:-

"وہاں ساری گفتگو صرف اس حیثیت سے ہوگی کہ مسلمان کے نام سے — جو ایک مجموعہ افراد پر پایا جاتا ہے اس کو دینی نفسانات سے کس طرح بچایا جائے اور دینی فوائد سے کس طرح متعلق کیا جائے۔ پھر وہ لوگ جو اس طائفے کے سرخیلی ہیں (لفظ طائفہ میں جو طنز چھپی ہوئی ہے اس پر غور کیجیے۔ جناب شیخ گوٹا صاحب، صدر امیر ان کا حال کیا ہے؟ ان میں سے اکثر کے گھروں میں آپ جابے تو آپ کو نماز کے وقت کوئی یہ بتانے والا نہ ملے گا کہ سمت قبلہ کدھر ہے اور اسباب عیش و عشرت سے بھری ہوئی کوٹھیلوں میں سے ایک جانا زنجی فراہم نہ ہو سکے گی۔ سارے لیڈروں کو بٹھا کر اسلام کے بنیادی اور ابتدائی مسائل کے متعلق امتحان لیجیے تو شاید کوئی صاحب دونوں حد سے زیادہ غبر نہ سکے گی۔"

(الامناء اللہ۔ (صفحہ ۱۰۳، ۱۰۴)

اس سے مودودی صاحب کیا استخراج فرماتے ہیں؟ وہ نہیں جودہ اور ان کے متقلدین آج مسلمانوں کو اپنے خاص مذہب فکر کے پراپیگنڈے کے سلسلے میں تباہتے پھرتے ہیں کہ پاکستان اسلام کے نام پر حاصل کیا گیا تھا۔ اس زمانے میں مودودی صاحب کو تحریک پاکستان اور مسلم لیگ میں اسلام کا کوئی فتائیہ نظر نہیں آتا تھا۔ جو لفظ آتا تھا وہ یہ ہے:

تیسری دورنگی اور گندم نمائی اور جو فردشی ہے یعنی مسلم لیگ کے قائدین کی، جسے دیکھ کر غیروں کو یہ کہنے کا موقع ملتا ہے کہ اصل سوال محض معاشی سیاسی ہے اور مذہب و مذہب کو محض مسلمانوں کے جذبات براہیگتہ کرنے کے لیے بہانہ بنایا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ

ان حرکات کو دیکھ کر کون سمجھے گا کہ اپنے دین اور کچھ کی حمیت میں واقعی آپ غصے میں۔  
زبان سے کہیے کہ دل میں درد ہے مگر ہاتھ سے بار بار سیٹھی کو بھینچتے جابینے تو دیکھتے  
والا یہی خیال کرے گا کہ درد آپ کے پیٹ میں ہے نہ کہ دل میں۔ ایسی ہی باتوں سے  
ایک قوم کی ہوا اکھڑ جاتی ہے اور دوسری قوموں کے دل میں اس کا رعب اٹھ جاتا  
ہے۔ (صفحہ ۱۰۴، ۱۰۵)

قطع نظر اس بات کے کہ مسلم لیگ کی تحریک سے قوم کی ہوا اکھڑی یا جمی اور قائد اعظم کی  
قیادت سے دوسری قوموں کے دل سے مسلمان قوم کا رعب اٹھ گیا یا گرہو گیا، ہم چلتے چلتے یہ بھی  
پرچھے چلیں کہ آج جو آپ کو مسلمانوں کی قومی تحریک اور پاکستان تحریک میں معاشی اور سیاسی مسائل  
کا کوئی سراغ نظر نہیں آتا تو ۱۹۳۹ء، ۱۹۴۰ء، ۱۹۵۵ء تک آپ یہ راگ کس خوشی میں لاپ  
رہے تھے کہ مسلم لیگ کے سامنے اصل سوال محض معاشی و سیاسی ہے۔

۶۵ کی جنگ ستمبر کے موقع پر مودودی صاحب دو قوموں کی لڑائی میں ایک قوم کی جدوجہد  
کے پیچھے خدا کے ہاتھ کو واضح طور پر دیکھ سکتے ہیں لیکن جس وقت اس قوم نے اسی دوسری قوم کے  
خلاف وہ جدوجہد شروع کی تھی، جس کی ایک لڑی ۶۵ء کی جنگ ہے تو وہ خدا کو اپنی طرح غیر جانبدار  
پالتے تھے۔

کسی قوم کو کسی دوسری قوم کے مقابلے میں اگر معاشی یا سیاسی اعتراض کے لیے جدوجہد  
کرنی ہو تو وہ عام قوانین طبی کے مطابق اپنا جھانباتے اور قوت فراہم کرنے کی  
کوشش کرے۔ اسے خدا کو بیچ میں لانے کا کیا حق ہے؟ دو قوموں کی خالص نفسانی کشمکش  
میں آخر خدا کو جانبدار بننے کی کیا حاجت پیش آتی ہے؟

مودودی صاحب اور ان کے رفقاء آج مسلمانوں کے "سوادِ اعظم" کا بہت ذکر کرتے ہیں اور اسی  
کی طرف سے مقابلے ہوتے ہیں اور اس "سوادِ اعظم" کا اخلاق جمہور مسلمین کی اکثریت پر کرتے ہیں لیکن  
حیرت ہے کہ ۱۹۳۹ء میں جب یہی اکثریت قائد اعظم کے پیچھے چلی رہی تھی تو اس کو یہ مقام دینے کا

تصور بھی انھیں دھوکا معلوم ہوتا تھا۔ فرماتے ہیں:

بعض لوگ اس دھوکے میں مبتلا ہیں کہ مسلمانوں کی اکثریت کا نام "سوادِ اعظم" ہے اور نبی کریم  
صلی اللہ علیہ وسلم نے تاکید فرمائی ہے کہ "سوادِ اعظم" کا ساتھ دو۔ لہذا مسلمانوں کی اکثریت جس  
سیاسی پارٹی کی حامی اور قیادت کی متبع ہے اس کے ساتھ رہنا ضروری ہے۔ لیکن یہ ارشادِ  
نبوی کی سراسر غلط تعبیر ہے۔

اس کے بعد بتایا ہے کہ کس قسم کے مسلمانوں کی اکثریت کا نام "سوادِ اعظم" ہے پھر فرض کر لیا ہے  
کہ مسلم لیگ میں شامل مسلمانوں کی اکثریت ان صفات سے عاری ہے۔ لہذا:

"جو لوگ ان ضروری صفات سے عاری ہوں اور جن میں کھرے اور کھوٹے کی بالکل ابتدائی  
پرکھ بھی نہ ہوں ان کے بڑے کا نام ہرگز "سوادِ اعظم" نہیں ہے۔ نہ ان کی جماعت اسلامی مفہوم  
کے اعتبار سے "جماعت" ہے۔ نہ ان کی امارت اسلامی اصطلاح کی "امارت" ہے، نہ ان کی اس امارت کو کسی حیثیت سے بھی سمجھ و طاقت کا کافی پہنچتا ہے محض لفظ  
"مسلمان" سے دھوکا کھا کر جو لوگ جاہلیت کی پیروی کرنے والوں کی تنظیم کو تنظیم سمجھتے ہیں اور  
یہ سمجھتے ہیں کہ اس نوعیت کی کوئی تنظیم اسلامی نقطہ نظر سے مفید ثابت ہوگی ان کی گندہ منی  
ماتم کی مستحق ہے۔" (صفحہ ۱۱۰، ۱۱۱)

اسی بلڑنے اور اسی "جماعت" "امارت" "تنظیم" نے جس کو مودودی صاحب نے "سوادِ اعظم" سمجھا، نہ  
"جماعت"، نہ "امارت"، نہ "تنظیم"۔ اس نے پاکستان بنایا نہ کہ مودودی صاحب پاکستان بنانے والوں کی گندہ  
منی پر ماتم کرنے کے لیے ۱۹۴۷ء میں چٹان ٹوٹ سے لاہور تشریف لائیں۔ سودہ ماتم اب تک جاری ہے  
آج کل مودودی صاحب ڈیکٹر شپ کے مقابلے میں جمہوریت — خالص اور سیدھی سادی  
پارلیمانی جمہوریت — کے بہت بڑے داعی ہیں۔ لیکن سینے کے ہمارے ملک میں برطانیہ کی مطلق العنان  
بادشاہی کے زمانے میں آپ کیا فرماتے ہیں:-

"ڈیکٹر شپ یا مطلق العنان بادشاہی کو ٹھوٹا یا جائے گا تو حاصل کیا ہوگا، یہی نہ کہ ایک

انسان یا ایک خاندان خدائی کے مقام سے ہٹ جائے گا اور اس کی جگہ پارلیمنٹ خدایں جائے گی۔ مگر کیا فی الواقع اس طریقہ سے انسانیت کا مسئلہ حل ہو جاتا ہے؟ کیا ظلم اور بغض اور فساد فی الارض سے وہ مالک خالی ہیں جن میں پارلیمنٹ کی خدائی ہے؟ ..... امپریزم کا خاتمہ ہو جائے گا تو اس کا حاصل کیا ہوگا؟ یہی ناکہ ایک قوم پرست دوسری قوم کی خدائی منٹ جائے گی۔“ (صفحہ ۱۱۴، ۱۱۵)

آج کل مودودی جماعت کے ڈھنڈو پرچی عوام اور جمہور کی حاکمیت پر بہت زور دیتے ہیں تحریک پاکستان جو جداگانہ مسلمان قومیت اور جمہوریت کے اصولوں پر چلائی گئی تھی، اپنی ابتداء اور عروج کے زمانے میں انہی جمہوریت کے دعویداروں کے نزدیک منصفوب علیہ ٹھہری تھی۔ فرماتے ہیں:

”ایک حقیقی مسلمان ہونے کی حیثیت سے“ حقیقی کے لفظ پر غور کیجیے (جب میں دنیا پر نگاہ ڈالتا ہوں تو مجھے اس امر پر غماز ہوتا ہے کہ کوئی دین نظر نہیں آتی کہ بڑی پرترک، ایران پر ایرانی اور افغانستان پر افغانی حکمران ہیں..... مسلمان ہونے کی حیثیت سے میرے لیے اس مسئلے میں بھی کوئی دلچسپی نہیں ہے کہ ہندوستان کے جس حصے میں مسلمان کثیر التعداد ہیں وہاں ان کی حکومت قائم ہو جائے میرے نزدیک جو سوال سب سے اہم ہے وہ یہ ہے کہ آپ کے اس پاکستان میں نظام حکومت کی اساس خدائی حاکمیت پر رکھی جائے گی یا مغربی نظریہ جمہوریت کے مطابق عوام کی حاکمیت پر؟ اگر پہلی صورت ہے تو یقیناً یہ پاکستان ہوگا اور بصورت دیگر یہ ویسا ہی پاکستان ہوگا جیسا ملک کا وہ حصہ ہوگا جہاں آپ کی اسکیم کے مطابق غیر مسلم حکومت کریں گے۔“ (صفحہ ۱۱۵، ۱۱۶)

”مسلمان ہونے کی حیثیت سے میرے نزدیک یہ امر بھی کوئی قدر قیمت نہیں رکھتا کہ ہندوستان کو انگریزی امپریزم سے آزاد کر دیا جائے۔ انگریز کی حکومت سے نکلنا تو صرف لالہ لاجپت سنگھ کا ہی ہوگا۔ فیصلے کا انحصار اس نفع پر نہیں ہے، اس پر ہے کہ اس کے بعد انبات کن چیزوں کا ہوگا۔ اگر آزادی کی یہ ساری لڑائی اور مجاہدین حریت میں سے کون صاحب

یہ جھوٹ بولنے کی بہت رکھتے ہیں کہ میں ہے۔ کہ امپریزم کے الٹ کو ہٹا کر ٹیڈم کو کسی کے الٹ کو بہت خاتمہ حکومت میں جلوہ افروز کیا جائے تو مسلمان کے نزدیک دراصل اس سے کوئی فرق بھی واقع نہیں ہوتا۔ لایا گیا منات آگیا۔ ایک جھوٹے خدائے دوسرے جھوٹے خدائی کے لئے۔ باطل کی بندگی جیسی تھی ویسی ہی رہی۔“ (صفحہ ۱۲۷)

مودودی جماعت اور اس کے مستقل فرمانروائے پچھلے تیس سال میں کئی چولے بدلے ہیں اور کئی تلابازیاں کھائی ہیں۔

- آغاز کار میں حب وطن اور حب قوم کو ٹرک ٹھہرایا لیکن جب ایک آزاد وطن اور آزاد قوم کی جدوجہد میں عوامی تحریک کی فتح ہوئی تو وطن اور قوم کے نام پر اپنا حصہ مانگنے آہم موجود ہوئے۔ جمہوریت اور جمہور دوستی کو جو مسلم لیگ کی تحریک پاکستان کی اساس تھی، رت دوا بجلال کی حاکمیت کی نفی ٹھہرایا۔ سیکولر کا ترجمہ لادینی کیا محض جمہوریت کو لادینی جمہوریت قرار دے کر عوام کو اس سے متفرق کرنے کی کوشش کی۔ آج اسی لادینی جمہوریت کا پرچم بلند کر کے ایک ایسی تحریک میں شمولیت اختیار کی جس میں سلطانی جمہوریت ہی بنیادی قدر ہے۔

- ایک زمانے میں پاکستان کو پاکستان کا نام دے کر تحریک پاکستان کو کفر کی تحریک قرار دیا تاکہ مسلمان اس میں حصہ نہ لیں۔ آج برسوں بعد بددعویٰ ہے کہ پاکستان کے اصل شرک اور مبدع تو ہم ہی تھے۔

- ایک زمانے میں قائد اعظم کو اسلامی ذہنیت سے عاری بتاتے ہیں۔ آج کل ان کے عقیدت مندوں کی صف اول میں بیٹھے پرامن راہ کرتے ہیں۔

- ایک زمانے میں عامۃ المسلمین کو شخص نسلی مسلمان بتا کر انھیں ہندوؤں اور سکھوں کی سطح پر رکھتے تھے اور خود کو ”اصلی“ اور حقیقی مسلمان بتلاتے تھے۔ آج انہی مسلمانوں کو قرآن مجید جلائے کفر تھی سامنے کی بنیاد پر ہمیں لڑنے کی کوشش کرتے ہیں۔

- اپریل ۱۹۴۸ء میں حکومت پاکستان کی افواج میں جرقہ کی مخالفت کی، ایک ایسے نازک وقت

میں جب ہمیں اپنی نئی ریاست کو بچانے کے لیے جبری طاقت کی اشد ضرورت تھی جب اس مذہب کو پتہ نہ تھا کہ یہ کونسا مذہب ہے۔

۱۹۴۸ء میں جہاد کثیر میں حصہ لینے کو ناجائز بنایا اور اس کی توجہ پر پیش کی کہ حکومت ہند اور حکومت پاکستان میں معاہدہ تعلقات قائم تھے۔ اس کے دو مہینے بعد رائے عامر کی سخت مخالفت کے پیش نظر معاہدہ تعلقات کے باوجود پاکستان کے لیے جہاد کثیر میں جنگی حصہ لینا بالکل جائز ٹھہرا۔ ۱۹۴۸ء میں مودودی صاحب سیاسی پارٹی بنانے کے عمل کو جمعیت کے کمزور کرنے کے مترادف سمجھتے تھے۔ یہ زمانہ مسلم لیگ کے اسیاء و ترقی کا زمانہ تھا جب قائد اعظم کی مساعی سے مسلمانوں کی جمعیت مضبوط ہو گئی تو مودودی صاحب نے مسلم لیگ اور قائد اعظم اور پاکستان کے خلاف کام کرنے کے لیے اپنی سیاسی پارٹی بنالی۔

۱۹۵۰ء - ۱۹۵۱ء میں مودودی صاحب نے انتخابات میں حصہ لینے سے انکار کر دیا کیونکہ ان کی نظر میں امیدواری اور انتخابی پراپیگنڈا غیر اسلامی حرکات تھیں لیکن اس کے باوجود انھوں نے مناسب امیدواروں کو ووٹ دینے اور دلائل کا وعدہ کیا۔ ۱۹۵۸ء میں اپنی سابقہ پارلیمنٹری خطہ متین پھر کر اسی غیر اسلامی غیر یعنی امیدواری کو اسلامی بنالیا۔

آج کل مودودی صاحب اور مودودی جماعت اپنے مخالفین پر تشدد اور خوئی انقلاب کے ذریعے حکومت پر قبضہ کرنے کی خواہش کا الزام لگاتے ہیں۔ لیکن اپنی اسلامی ریاست کی تشکیل کا وہ بتاتے ہوئے وہ ایک عرصے سے اعلان کرتے آئے ہیں کہ:

”جب صالحین کا گروہ منظم ہو، اہل ملک کی اکثریت ان کے ساتھ ہو، یا کم از کم اس بات کا ظن غالب ہو کہ کئی جدوجہد شروع ہوتے ہی اکثریت ان کا ساتھ دے گی اور کسی بڑی تباہی اور خونریزی کے بعد مفسدین کے اقتدار کو ہٹا کر صالحین کا اقتدار قائم کیا جاسکے گا۔ اس صورت میں بلاشبہ صالحین کی جماعت کو نہ صرف یہ جی حاصل ہے بلکہ ان کے اوپر یہ اثری فرض ہے کہ وہ اپنی طاقت منظم کر کے ملک کے اندر بڑے فتنے اور انقلاب

پیدا کر دیں اور حکومت پر قبضہ کر لیں۔“

یاد رہے کہ صالحین سے یہاں مراد مودودی صاحب اور ان کے انفاق میں اور مفسدین سے مراد وہ تمام مسلمان جو ان کے ساتھ ان کے مذہب فکر کے سلسلے میں اتفاق نہیں رکھتے۔

مودودی جماعت کی تلبازیان گنوانے سے ہماری مراد محض یہ ثابت کرنا ہے کہ بدلتے ہوئے حالات کے مطابق مودودی صاحب اپنے موقف کو اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اپنے نئے مذہب فکر کو بقدر ضرورت بدلتے آئے ہیں اور آئندہ بھی بدلتے رہیں گے۔

ان کی سیاسی جدوجہد کا منہائے مقصود اقتدار کی کھینوں پر قبضہ کرنا ہے۔ ان کی حکمت عملی کا تقاضا ہے کہ اپنی ہر آرزو اور ہر خواہش کا نام ”اسلام“ اور ”شرعیعت“ رکھیں، ان کے طریق کار کی اساس یہ ہے کہ نیک مقصد کے لیے (ان کا ہر کام نیک ہوتا ہے، خواہ تحریک پاکستان کی مخالفت ہو یا قائد اعظم پر ہتھان وافترا کی بارش) بھوٹ بولنا ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا کوئی اصول اٹل اور پائیدار نہیں ہوتا۔ ایک وقت میں زمانے کے حالات اور رائے عامر کے رجحان کو دیکھتے ہوئے کوئی چیز عین اسلام ہو سکتی ہے تو ہی چیز بدلے ہوئے حالات میں غیر اسلام ہو سکتی ہے۔

ایک عرصے تک مودودی جماعت کا بنیادی اصول یہ رہا ہے کہ جاگیر داری اور سرمایہ داری اسلام کی رو سے بالکل جائز ہیں اور لامحدود حق ملکیت تو گویا اسلامی معیشت کا بنیادی ستون ہے اس لیے بعض حضرات کو اس بات پر بڑی حیرت ہوئی ہے کہ حال ہی میں جماعت کی طرف سے ان مسئلہ اسلامی اصولوں کی نفی ایک نئے معاشی پروگرام کی صورت میں نظر عام پر آئی ہے۔ مودودی جماعت کی اس نئی تلبازی کی مختلف وجوہات کی جارہی ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ رائے عامر کے زبردست دباؤ کے زیر اثر مودودی صاحب نے اپنی گذشتہ سیاسی زندگی پر خطہ متین پھر دیا ہے بعض اور اصحاب اس تبدیلی کو ایک نیا دام بھرنے کی زمین قرار دیتے ہوئے کہہ رہے ہیں کہ نیا حال لائے پرانے شکاری۔ مودودی جماعت کے ارکان اور حمایتی یہ کہتے پھر رہے ہیں کہ دیکھیے حضرات اسلامی سوشلسٹ ہم پر جو جاگیر داری اور سرمایہ داری کا الزام لگاتے تھے وہ کتنا غلط اور



بے بنیاد نکلا۔ ہم تو محض خالص "اسلامی" طریقوں سے جاگیر داری اور سرمایہ داری کو ختم کرنا چاہتے تھے۔ ہمارے "اسلامی" نظام معیشت کے ہوتے ہوئے اس بات کی کیا ضرورت ہے کہ پاکستان میں سوشلزم کا نام لیا جائے۔ چاہے قائد اعظم اور علامہ اقبال کو اس کی حمایت ہی حاصل ہو۔ آخر جو اصلاحات اسلامی سوشلسٹ یہاں لانا چاہتے ہیں کیا وہی اصلاحات ہم "اسلامی" نظام معیشت کے ذریعے نہیں لاسکتے ہیں۔

مودودی صاحب کے صاحب دُھندلوں پرچیوں کے اس پراپیگنڈے کا ایک جواب تو یہی ہے کہ صاحب اگر آپ کا اسلامی نظام معیشت بھی وہی اصلاحات چاہتا ہے جن کی ضرورت کا اعلان اسلامی سوشلزم کے حامی ایک مدت سے کر رہے ہیں تو آپ نے ان کے خلاف لڑائی کس سلسلے میں اٹھان رکھی ہے؟ آپ اسلامی سوشلسٹوں کو جانوں پر کیوں حملے کرتے ہیں؟ ان پر طرح طرح کے الزام تراش کر عوام کو ان کے خلاف کس خوشی میں اکسار رہے ہیں؟ محض سوشلزم جس کا ترجمہ اجتماعیت ہے، کا نام لے لینے سے کوئی کام کیونکر خیر اسلامی ہو جانا ہے جب کہ آپ خود اسی کام کو اسلامی نظام کے کمیشن کر رہے ہیں۔

لیکن دراصل قصہ کچھ اور ہے۔ مودودی صاحب نے کوئی ایسی نئی بات نہیں کی جو پہلے سے نہ کہتے آئے ہوں۔ نیا پروگرام وہی پرانا پروگرام ہے جس میں سوشلزم کے حق میں بڑھتی ہوئی رائے عامہ کو اپنی طرف کھینچنے کے لیے ایک جزوی تبدیلی کی گئی ہے۔

اس نئے پروگرام میں متنازعہ فیہ بات صرف اتنی معلوم ہوتی ہے (صرف معلوم ہوتی ہے) دراصل ہے نہیں کہ جن صنعتوں کو کلیدی اور بنیادی حیثیت حاصل ہے ان کو قومی انتظام میں دے دیا جائے۔ دوسری بات جس کا ٹھنڈا زور زور سے بیٹھا جا رہا ہے وہ یہ ہے کہ زمین کا حق ملکیت محدود کر دیا گیا ہے لیکن واضح ہو کہ مودودی جماعت نے زمین کی ملکیت کی کوئی مستقل حد قائم نہیں کی ہے بلکہ یہ حد ایک سیاسی عارضی تدبیر کے طور پر تجویز کی گئی ہے جس کا اصل مقصد پچھلی نا اہم مارٹن کو دور کرنا ہے۔ مودودی صاحب (مبادا کوئی ٹرانزینڈنٹا راض ہو جائے) فرماتے

مودودی جماعت کی سیاسی اور معاشی قلابازیاں

ہیں، اسے مستقل بنانا مقصود نہیں ہے کیونکہ مستقل تحدید اسلامی قانونی وراثت اور متعدد دوسرے شرعی قوانین سے مقصود ہوتی ہے۔ جماعت اسلامی کا موقف پہلے بھی یہی تھا اور آج بھی یہی ہے۔ اس سے کسی انحراف کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔“ (آئین ۸۸ پر اپریل صفحہ ۱۸)

اس پر مصنوعی حد بندیوں کی جائیں جو زرعی اصلاحات کے نام سے آج کی کلی کے نیم حکیم تجویز کر رہے ہیں۔ (اسلام اور جدید معاشی نظریات - صفحہ ۱۲۷-۱۲۸)

اگر یہی بات ہے تو آج آپ ان مصنوعی حد بندیوں کی موافقت کر کے کیوں نیم حکیم کا لیبیل لگوانے پر مصر ہیں؟

چلتے چلتے یہ بھی واضح ہو جائے کہ زرعی املاک کے معاملے میں غلط نظام آپ کس چیز کو کہہ رہے ہیں؟

ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ غیر معمولی تدابیر اصلاح - اور ظاہر ہے کہ زمین کی ملکیت کی تحدید کو آپ اسی رنگ میں دیکھتے ہیں - اسلام کے اصولوں سے متصادم نہیں ہیں تو پھر ان کو مستقل طور پر اپنانے میں کیا امر مانع ہے؟ اگر تحدید ملکیت اور ملکیت کا قومیانہ عارضی طور پر اسلام کے اصولوں سے متصادم نہیں ہوتا تو مستقل طور پر کیسے متصادم ہو سکتا ہے مہر حال اتنے ہی گو صاحب بیان طویل ہو گیا ہے۔ اس سہفے کے لیے اجازت چاہتا ہوں انشاء اللہ اگر مٹا نہ دیا گیا تو مودودی صاحب کے معاشی نظریات کا تفصیلی جائزہ پیش خدمت کروں گا۔ والسلام

## مودودیت اور اقبال

پاکستان، تحریک پاکستان اور اس کے رہنماؤں کے بارے میں مودودی صاحب اور ان کے رفقاء جس قسم کے خیالات رکھتے تھے (اور آج بھی رکھتے ہیں کیوں کہ انھوں نے کہیں بھی مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ سوئم کے مضامین سے برأت کا اعلان نہیں کیا، وہ ہمارے گزشتہ مقالے کا موضوع تھا۔

اس بین امر کا اعادہ کرنے کی ضرورت نہیں کہ تحریک پاکستان کے مؤید اور دوست علامہ اقبال تھے۔ کیا مودودی صاحب اور ان کے رفقاء ان کے بارے میں وہی خیالات رکھتے تھے جن کا اظہار مسلم لیگ لیڈروں کے بارے میں مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ سوئم میں تحریک پاکستان پر لکھے ہوئے کیا گیا ہے؟ بادی النظر میں نہیں، کیونکہ آج ہم دیکھتے ہیں کہ مودودی جماعت کے افراد اور ان کے ہم خیال حلقے جعفریں ہم مودودی ہم سفر قرار دے سکتے ہیں۔ علامہ اقبال کے چاہنے والوں کی اگلی صف میں قیام و وجود کی مختلف حالتوں میں پائے جاتے ہیں۔ اس سے ہمیں تعجب نہیں ہونا چاہیے کیونکہ وہی قائد اعظم جن کے بارے میں علامہ اقبالؒ نے فرمایا تھا، ”مسلماؤں کا لیڈر محمد علی جناح ہے۔ میں تو اس کا ایک سپاہی ہوں۔“ اور جن کو مودودی اخبار ایک عرصے تک اسلامی ذہنیت سے عاری بتاتے رہے ہیں۔ آج مودودیت کے مخصوص مذہب فکر اور سیاسی اقدار کے پرچار کے طور پر پیش کیے جا رہے ہیں۔

اس سے پہلے کہ ہم اقبال اور مودودیت کے موضوع کی طرف آئیں۔ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ایک بار پھر اپنے سامنے مودودی صاحب کے ان اقوال زیریں کو لائیں جن کی بناء پر

انھوں نے ۱۹۳۹ء-۴۰ء میں مسلمان ہندو تحریک پاکستان سے باز رکھنے کی کوشش کی تھی۔ افسوس کہ لیگ کے بڑے لیڈروں سے لے کر چھوٹے معتدلوں تک ایک جی ایسا نہیں جو اسلامی ذہنیت اور اسلامی طرز فکر رکھتا ہو اور معاملات کو اسلامی نقطہ نظر سے دیکھتا ہو۔ یہ لوگ مسلمان کے معنی اور مفہوم اور اس کی مخصوص حیثیت کو بالکل نہیں جانتے۔“ (صفحہ ۵۲)

”وہ لوگ جو اس طائفے کے سرخیل ہیں ان کا کیا حال ہے؟ ان میں سے اکثر کے گھروں میں آپ جاتے تو آپ کو نماز کے وقت کوئی یہ بتانے والا نہ ملے گا کہ سمت قبلہ کدھر ہے اور سب عیش و عشرت میں بھری ہوئی کوٹھیلوں میں سے ایک جانناز بھی فراہم نہ ہو سکے گی۔ سارے لیڈروں کو بچھا کر اسلام کے بنیادی اور ابتدائی مسائل کے متعلق امتحان لیجئے تو شاید کوئی صاحب دینی صدی سے زیادہ نمبر نہ لے سکیں گے۔“ (صفحہ ۱۰۴)

مودودیت کی جانب سے کئی کئی بار لکھی گئی کہ ہفت کوئی چھوٹے موٹے مسلم لیگ یا پاکستانی رہنما نہ تھے۔ بلکہ بڑے لیڈروں سے لے کر چھوٹے معتدلوں تک ہر ایک تھا۔ اس طائفے کے سرخیل اور سارے لیڈر اس استہزائی زدہ ہنسنے والے ادب کا جانتے ہیں اور جو بھٹیاریاں کی زبان کا ایک ترقی یافتہ ایڈیشن ہے۔ مودودی صاحب ۱۹۳۹ء سے لے کر ۱۹۶۴ء تک اور اس کے بعد بھی، قائد اعظم اور ان کے رفقاء کے بارے میں اسی طرح کے جذبات اور خیالات کا اظہار کرتے رہے ہیں۔

جس ہونناک تباہی اور بربادی کا مظاہرہ چشم فلک نے تقسیم پنجاب کے موقع پر دیکھا اس کے بارے میں مختلف آراء ہو سکتی ہیں۔ لیکن یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ قائد اعظم یا ان کے رفقاء اس قتل عام کے لیے مورد الزام ٹھہرائے جاسکتے ہیں جو مشرقی پنجاب میں جن سنگھ اور اکالی دل کے مسلح گروہوں نے سردار پٹیل کے ایماء پر کیا۔ لیکن مودودی صاحب اس قومی

مرگ انہو پریشان مناتے ہوئے مسلم لیگ، پاکستان تحریک اور اس کے رہنماؤں پر ایک اور ضرب لگاتے ہیں۔

”کیا یہ سب کچھ جو واقع ہوا محض ایک اتفاقی حادثہ تھا؟ جو لوگ پچھلے تیس سال سے اس ملک کی رہنمائی کرتے رہے ہیں اور جن کی قیادت میں یہ انقلاب رونما ہوا ہے، وہ ایسا ہی کچھ ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ وہ اس فساد عظیم کے اسباب کی بحث کو باتوں میں ٹالنا چاہتے ہیں۔ وہ اس کی ایک شاعرانہ توجیہ ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں کہ کشت و خون کا یہ ظاہرہ کوئی غیر معمولی چیز نہیں ہے جس پر کچھ فکر مند ہونے کی ضرورت ہو، یہ تو ایک آزاد قوم کی ولادت کے درد ہیں جو ایسے موقع پر سواہی کرتے ہیں حالانکہ اگر یہ ولادت کے درد ہی تھے تو یہ دنیا کو ایک درندہ کی پیدائش کی خوشخبری دے رہے تھے نہ کہ ایک انسان کے قتل کی۔ یہی وہ نتیجہ ہے جس سے بچنے کے لیے پچھلے درناک واقعات کے اسباب کی بحث کو باتوں میں اڑانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ بحث ان سب لوگوں کا منہ کالا کر دینے والی ہے۔“

(ترجمان القرآن جولائی ۱۹۶۸ء)

پاکستان کو لنگڑا لولا پاکستان اور خاقان اور شجر طوٹ نہ تو مودودیت کی طرف سے کہا ہی جاتا تھا۔ لیکن پاکستان کی آزادی کو ایک درندے کی پیدائش بتا کر مودودی صاحب شاید یا ملت پر طعن و تشنیع کا سب سے کاری وار کرنا چاہتے تھے۔

”اگر یہ (یعنی قومی رہنما) اس کھیل کے نتائج سے بے خبر تھے تو سخت انارٹی تھے۔ ایسے انارٹی اس قابل نہیں ہیں کہ کروڑوں انسانوں کی قسمتوں کے ساتھ بازی کر سکیں۔ یہ انھیں چھوڑ دیا جائے اور اگر انھوں نے جان بوجھ کر یہ سارا کھیل کھیلا ہے تو درحقیقت یہ انسانیت کے اور خود اپنی قوم کے دشمن ہیں۔ ان کا صحیح مقام پیشوائی

کی مسند نہیں بلکہ عدالت کا کٹہر ہے، جہاں ان کا عاصیہ ہونا چاہیے۔“ (ترجمان القرآن

جون ۱۹۴۸ء)

تجرب اس بات پر نہیں کہ مودودی صاحب نے جون جولائی ۱۹۴۸ء میں قائد اعظم اور پاکستان کے بارے میں اس طرح کی تحریریں لکھیں۔ یہ تو وہ ۱۹۳۹ء کے بعد سے کتے چلے آ رہے تھے۔ تجرب اس پر ہے کہ آج مودودی جماعت کے قائدین اس انسانیت کے دشمن اور دُورندے کی پیدائش کے ذمہ دار کے نام کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اور تحریک پاکستان کے مجاہدین اس پر تحقیر و شائش کے ڈونگرے برساتے ہیں۔

علامہ اقبال اُن جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں میں سے ہیں جن کی رہنمائی میں ملت اسلامیہ عظیم پاک و ہند میں پچھلے ایک سو سال میں آگے بڑھی ہے۔ اُن کی شاعری نے اور ان کی نثری تحریروں نے عظیم کے مسلمانوں کو اپنے قومی شخص کا مکمل ترین احساس دلایا۔ اُن کی سیاسی فرسٹ نے ۱۹۳۱ء میں ہی جم پر واضح کر دیا تھا کہ ہمارا نصب العین ایک علیحدہ قومی ریاست کی تشکیل ہے۔ قائد اعظم کی سیاسی رہنمائی کو اپنے واشگاف الفاظ میں تسلیم کرنے اداان پر مکمل اعتماد کرنے کا نتیجہ ہوا کہ مسلم لیگ کی تحریک میں علامہ مسلمین جوق و جوق شامل ہوتے گئے۔ جناح کے نام اقبال کے خطوط کے دیباچے میں قائد اعظم کیوں مضطرب ہیں۔

اُن کے (یعنی اقبال کے) خیالات اساسی طور پر میرے خیالات سے ہم آہنگ تھے۔ اور میں ہندوستان کے آئینی مسائل کے مضامط مطالعے اور تجزیے کے بعد انہی نتائج پر پہنچا جن پر وہ پہنچ چکے تھے اور جو بعد میں مسلمانان ہند کے متحدہ عزم کی صورت میں نمودار ہوئے۔ اس متحدہ عزم نے آل انڈیا مسلم لیگ کے لاہور ریونیون کی شکل اختیار کر لی، جسے حزب عام میں پاکستان ریونیون کا نام دیا جاتا ہے اور جو ۳ مارچ ۱۹۴۷ء کو پاس کیا گیا۔“

یہ ایک تاریخی امر ہے اور اس میں کسی کو کسی قسم کے شبے کی گنجائش نہیں ہونی چاہیے کہ اقبال اور جناح کے خیالات، سیاسی تصورات، اور مقاصد و عزائم میں کوئی فرق نہیں تھا

اقبال آخر دم تک پنجاب میں مسلم لیگ کے سب سے زیادہ قابل احترام رہنما تھے اور انھیں کی قیادت میں مسلم لیگ کو ایک فعال اور عوامی جماعت بنانے کا ڈول ڈالا گیا اور مسلمانوں کی ایک علیحدہ مملکت بنانے کا تصور نمودار ہوا۔

اب مودودی صاحب فرماتے ہیں کہ وہ بھی اقبال کے قریب رہے ہیں۔ بلکہ اُن کے حواری تو یہ کہتے ہیں کہ اقبال ان کے بہت قریب رہے ہیں۔ اس قرینت کا اظہار مودودی صاحب نے اپنی بعض تحریروں میں کیا ہے۔ مثلاً آغا شورش کشمیری کے نام ایک خط میں (۳۰ مارچ ۱۹۵۱ء) لکھتے ہیں:-

”مجھے پہلی مرتبہ ان کی دلچسپی کا علم اس وقت ہوا، جب ۱۹۳۷ء کے آغا میں اُن کا عنایت نامہ مجھے ملا، جس میں انھوں نے اس خواہش کا اظہار فرمایا تھا کہ میں جدید آغا چھوڑ کر پنجاب چلا آؤں اور لاہور میں وہ کفر فقہ اسلامی کی تدوین جدید میں ان کے ساتھ تعاون کروں۔ اس کے بعد کچھ مراسلت شروع ہوئی اور ۳۷ء کے آخر میں لاہور آکر دو تین مرتبہ ان سے ملا۔“

لیکن ہفت روزہ الیشیا (۷ اپریل ۱۹۴۹ء) میں غلام حسین اظہر کے ساتھ ایک انٹرویو میں مودودی صاحب اس قرینت کے سلسلے میں اپنی رائے ذرا تبدیل کر دیتے ہیں۔ اس موقع پر علامہ کی طرف سے خط تقریباً ۱۹۳۴ء میں آتا ہے۔ غلام حسین اظہر کے سوال علامہ صاحب نے آپ کو پنجاب آجانے کے لیے کوئی خاص وجہ بھی لکھی تھی؟ کے جواب میں فرماتے ہیں: ”بس یہ خواہش ظاہر کی تھی کہ میں پنجاب چلا آؤں زیادہ تفصیل نہیں لکھی تھی۔ اس وقت تو میں نہیں سمجھ سکا تھا کہ اس کی مصلحت کیا ہے۔ البتہ ۱۹۳۷ء کے وسط تک پہنچ کر مجھے یہ خود محسوس ہونے لگا تھا کہ جنوبی ہند چھوڑ کر مجھے شمالی ہند کی طرف رخ کرنا چاہیے۔“

سوال: آپ کی اور علامہ اقبال مرحوم کی جو تفصیلی گفتگو ہوئی اس میں کون سے مسائل زیادہ

## مودودیہ اور موجودہ سیاسی کشمکش

نیز بحث رہے؟

اُس وقت جو گفتگو ہوئی وہ یہی تھی کہ مسلمانوں کے لیے کس نوعیت کے تعمیری کام کی ضرورت ہے۔ اس معاملے میں میرے اور علامہ مرحوم کے خیالات قریب قریب یکساں تھے اور کام کا وہی خاکہ ان کے پیش نظر تھا جو میں نے پیش کیا تھا۔ اسی کو عملی جامہ پہنانے کی تدابیر ہی ہم اس گفتگو میں سوچتے رہے۔ تفصیلات مجھے یاد نہیں رہیں۔

عجیب بات یہ نہیں کہ ان دو ہيانات میں واقعاتی اختلاف ہے عجیب بات یہ ہے کہ ایک ایسے عظیم انسان کے ساتھ ملاقات کے بعد مودودی صاحب کو ایک تفصیلی گفتگو میں سے صرف یہ نکتہ یاد رہا کہ علامہ کے خیالات ان کے اپنے خیالات کا پرتو تھے۔

۱۹۳۷ء کے وسط اور اواخر کا زمانہ وہی ہے جن دنوں اقبال جیل کے نام اپنے خطوط لکھا رہے تھے۔ ساتھ ہی ساتھ وہ اسی اپنی زندگی کے آخری سال میں، فقہ اسلامی پر اپنی تصنیف کا ڈول ڈال رہے تھے جس کا خاکہ انہی کے ہاتھ کا لکھا ہوا کراچی میوزیم میں ڈالیا، ملا ہے۔ مودودی صاحب نے آغا شورش کے نام اس موضوع پر اپنے خط میں یہ بھی لکھا تھا کہ آپ کا یہ سوال کہ ان کا آخری پیغام کیا ہے؟ میرے نزدیک کچھ عجیب سا ہے۔ اگر پیغام دینے والا خود بھی ظاہر نہ کر سکا ہو کہ اس کا پیغام کیا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے کچھ بھی نہیں کہا۔ میرے نزدیک تو ان کا پیغام ان کے آخری زمانے کے کلام میں بالکل واضح ہے۔ "ساتھ ہی مودودی صاحب یہ بھی فرماتے ہیں کہ:

"مجھے جس حد تک معلوم ہوا ہے مرحوم میرے خیالات سے بڑی حد تک متفق تھے۔"

مودودی صاحب کے بیانات کا مطلب صرف ایک ہے۔ وہ یہ کہ مسلمانوں کے اُس زمانے کے معاملات کے متعلق اقبال اور وہ ایک سرہی قسم کی سوچ رکھتے تھے۔ بلکہ بڑی حد تک متفق تھے۔

## مودودیہ اور اقبال

کیا یہ صحیح ہے؟ آج مودودی پسند اور مودودی نواز حضرات یہی ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں کہ یہ صحیح ہے اور اقبال کے معانی و مفہیم بھی وہی ہیں جو مودودی صاحب اپنی تصانیف میں ہمارے سامنے پیش کرتے چلے آئے ہیں اور پیش کر رہے ہیں۔

مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ سوئم سے جو اقتباسات میں نقل کر چکا ہوں اور بہت سے ایسے جن کے لیے موجودہ مقالے کی ضخامت کافی نہیں ہے، یہ ثابت کرتے ہیں کہ مودودی صاحب فرنگ کی شمنشاہیت کو اپنا یا مسلمانوں کا دشمن تصور نہیں کرتے تھے۔ یہ ثابت کرتے ہیں کہ مودودی صاحب ہندو سربراہ داروں کی قوم پرستی کے مخالفے میں پاکستان تحریک کو مسلمانوں کی قوم پرستی کی تحریک سمجھتے تھے اور اس لیے اس کے مخالف تھے۔ یہ ثابت کرتے ہیں کہ مودودی صاحب پاکستان کی مخالفت اس لیے کرتے تھے کہ قومی آزادی اور قومی خود ارادیت کی تحریک ان کی نظر میں بت پرستی کی تحریک تھی اور اس لیے اسلام کے منافی یہ ثابت کرتے ہیں کہ مودودی صاحب مسلم لیگ، اس کے سیاسی عداائم اور اس کے رہنماؤں اور اس میں شامل ہونے والے مسلمانوں کو یکسر دائرہ اسلام سے باہر تصور کرتے تھے۔ یہ ثابت کرتے ہیں کہ مودودی صاحب کے خیالات جاگیر داری اور سرمایہ داری کے معاملے میں مخالفت کے نہیں بلکہ شدید موافقت کے ہیں۔ اس آخری امر کے لیے دُور جانے کی ضرورت نہیں بلکہ حالیہ اور موجودہ سیاسی کشمکش کے دوران انھوں نے اس کا ناقابل تردید ثبوت ہم پہنچا یا ہے۔

جس زمانے کے متعلق مودودی صاحب یہ تاثر دینے کی کوشش کر رہے ہیں کہ ان میں اور اقبال میں اتفاق رائے اور اشتراک عمل کی بنیاد پر ایک دینی تحریک کا آغاز ہونے والا تھا اور اس تحریک کو چلانے کے لیے اقبال ہی نے حیدرآباد سے پنجاب آنے کی انھیں دعوت دی تھی اور یہی تحریک ہے جو اقبال کے انتقال کے بعد مودودی صاحب نے چلائی۔ یہ یہی زمانہ ہے، یعنی ۱۹۳۷ء کا وسط جس میں بقول میاں محمد شفیع علامہ اقبال فقہ اسلام

پروہ نوٹ لکھتے ہیں جن کا اوپر ذکر آچکا ہے اور جس میں مرحوم اسلام کی بنیادی معاشرتی افکار کو اس طرح پیش کرتے ہیں۔ خدا پر ایمان، انسانییت میں نسلی اختلاف کا خاتمہ اور معاشی مساوات، مخرجہ الذکر کے سلسلے میں علامہ قلع العفو والی مشہور آیت جو اپنے اشعار میں بھی انھوں نے ابھی معنوں میں استعمال کی ہے، درج کرتے ہیں۔

پھر یہی وہ زمانہ بھی ہے جس میں علامہ اقبال قائد اعظم کے نام اپنے خطوط میں پاکستان کے تصور اور ضرورت اور پاکستان کے معاشی اور معاشرتی اصولوں پر بڑی وضاحت سے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔

پھر یہی زمانہ ضرب کلیم کی اشاعت کا ہے جس کا دوسرا عنوان علامہ نے اعلان جنگ دور حاضر کے خلاف رکھا تھا اور جس میں وہ مشہور نظم ہے جس کا نام اشتراکیت ہے۔ اور جس کا مفہوم یہ ہے کہ اشتراکیت کی معاشی اور آئیت قلع العفو والی کا یقینہ ہیں۔

یہی زمانہ پس چہ باید کہ دے اقوام شرق کا زمانہ ہے جس میں افرنک کی شہنشاہیت، افرنک کی معاشرتی اور سرمایہ داری اور جاگیر داری کے خلاف واضح افغانیوں اعلان جنگ کیا گیا ہے۔ کتاب میں ”لا اور لا“ کے تصورات میں فرق بیان کیا گیا ہے اور واضح کیا گیا ہے کہ اسلام نے تمام فرقہ واریوں کے خلاف ”لا“ کی تلمار سے جہاد کیا، روس نے بھی دور حاضر کے ارضی خداؤں کے خلاف ”لا“ کہنے کی جرات کی۔ لیکن جہاں اسلام ”لا“ کی منزل تک پہنچ گیا، وہاں روس اس منزل سے باز رہا۔ جدید مودودیت میں علامہ کے ان مضامین کا مطلب سمجھانے کی کوشش کی جاتی ہے کہ دیکھ علامہ نے اشتراکیت کو پورے طور پر رد کر دیا ہے۔ حالانکہ علامہ صاف یہ کہہ رہے ہیں کہ ”دو جہاں آغاز کار از حرف لا است۔ اس نختیں منزل مرد خدا است۔“ اور اس حد تک اشتراکیت کے طریقہ کی نیکی بلکہ اس کے تصور میں بھی اسلام کی تعلیمات کا ایک حصہ شامل ہے۔ انھوں نے یہیں ویش گوئی بھی دی ہے کہ ”ابیش روزے کہ از روزہ جنوں خویش رازیں تہ باد آدرو بروں“ یعنی اب یہ زمانہ گئے گا کہ اشتراکیت کو اپنی ”لا“ کی منزل سے آگے بڑھ کر ”لا“ کی منزل تک جانا پڑے گا یعنی

جہت بالا سے حیرت اور شہم بالا سے شہم یہ ہے کہ جس زمانے کے بارے میں علامہ کی اپنی تحریروں کے شواہد ہیں مندرجہ بالا حقائق سے روشناس کرتے ہیں اس زمانے کے متعلق مودودی صاحب اور ان کے نئے اور پرانے رفقاء، یثناثر وہی نے کی کوشش کر رہے ہیں کہ اقبال اور مودودی کے تصورات اور مقاصد میں کوئی فرق نہ تھا اور نہ ہے لہذا مودودی کو اقبال کا جائز وارث قبول کرو۔

اور باتوں کو تو فی الحال چھوڑیے۔ صرف علامہ کے پاکستان کے بارے میں موقف کی بات کیجیے۔ اگر علامہ اور مودودی صاحب میں اتنا زبردست اتفاق رائے موجود تھا کہ علامہ نے انھیں حیدر آباد سرسبز پنجاب اگر کہاں بس جانے کی نہ صرف ترغیب دی بلکہ ان کے لیے اپنے ایک نیازمند کے وسیلے سے دارالاسلام پٹنہ ٹکٹ طبعی تعلیمی اور اشاعتی اداسے کا بھی بندوبست کر دیا، تو پھر مودودی صاحب نے چھوٹے ہی مسلم لیگ اور مسلم لیگ کے پروگرام کی مخالفت میں وہ طوفان کیوں برپا کر دیا جس کے چند نمونے ہم اپنے پچھلے مضمون میں پیش کر چکے ہیں؟ کیا اس کا یہ مطلب سمجھ لیا جائے کہ مودودی صاحب جب لاہور آکر علامہ سے ”دو تین بار ملے تھے تو انھوں نے مودودی صاحب سے یہ کہا تھا کہ دارالاسلام میں سکونت پذیر ہوتے ہی مسلم لیگ اور مسلم لیگ کی طرح کٹھنیں مصروف ہو جانا بہ کیا علامہ اپنے آخری ایام میں مسلم لیگ کی تحریک کے بارے میں اپنے خیالات تبدیل کر چکے تھے؟

اس سوال کے جواب کے لیے ہم علامہ کی تحریروں کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ان کے آخری زمانے میں ان کا سیاسی موقف کیا تھا، اس کے لیے خطوط بنام جناح ہماری ہدایت کے لیے کافی ہیں۔ اسی سے معلوم ہو جائے گا کہ اقبال کا آخری پیغام جس کے متعلق مودودی صاحب فرماتے ہیں کہ وہ اس کے کلام میں موجود ہے، کیا تھا اور اس سے یہ بھی پتا چل جائے گا کہ مودودی صاحب



اس پیغام کو تصدیقاً درج کرنے سے کیوں گھبراتے ہیں اور کیوں صرف اتنی بات کہتے ہیں کہ مجھے جس حد تک معلوم ہوا ہے، معلوم میرے خیالات سے بڑی حد تک متفق تھے۔“

۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے خط میں علامہ قائد اعظم سے یوں خطاب کرتے ہیں :

”میں یہ جان کر خوش ہوا ہوں کہ آپ ان باتوں کو پیش نظر رکھیں گے جو میں نے آپ کو لیگ کے آئین اور پروگرام کے بارے میں لکھی تھیں۔ مجھے یقین ہے کہ آپ حالات کی سنگینی سے پوری طرح واقف ہیں جہاں تک ان کی مذموم انداز پر پڑتی ہے۔ لیگ کو بالآخر اس امر کا فیصلہ کرنا پڑے گا کہ آیا وہ ہندوستانی مسلمانوں کے محض اوپر کے طبقوں کی نمائندہ جماعت ہے یا مسلمان عوام کی جماعت ہے، جنہوں نے ابھی تک معقول وجوہ کی بنا پر اس میں کوئی دلچسپی نہیں لی ہے۔ ذاتی طور پر میرا ایمان ہے کہ کوئی ایسی سیاسی تنظیم جو عام مسلمانوں کی قسمت کو بہتر بنانے کا وعدہ نہیں کرتی، ہمارے عوام کو اپنی طرف نہیں کھینچ سکتی۔“

”نئے آئین (۱۹۳۵ء) کے مطابق اعلیٰ ملازمین اوپر کے طبقوں کے بیٹوں کو ملیں گی چھوٹی ملازمین و ذریعوں کے دوستوں یا رشتہ داروں کو ملیں گی۔ دوسرے معاملات میں بھی ہماری سیاسی تنظیموں نے عام مسلمانوں کی قسمت کو بہتر بنانے کے لیے کبھی سوچ بچار نہیں کیا۔ روٹی کا مسئلہ روز بروز شدید تر ہوتا جا رہا ہے مسلمان بے یہ محسوس کرنا شروع کر دیا ہے کہ وہ کچھلے دو سو سال سے نیچے ہی نیچے جا رہا ہے عام طور پر وہ سوچتا ہے کہ اس کی غربت ہندو بیٹے یا سرمایہ داری کی بدولت ہے۔ یہ حقیقت ابھی اس پر پوری طرح منکشف نہیں ہوئی کہ یہ (اس کی غربت) اسی حد تک بیرونی حکمران کی بدولت بھی ہے۔ لیکن آخر کار اس کا ادراک اسے بالضرور ہوگا۔ جواہر لال کی دہریہ سوشلزم مسلمانوں میں بہت زیادہ مقبول ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ اس لیے سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کی غربت کا حل کیا

ہوگا؟ اور لیگ کا تمام مستقبل اس پر مبنی ہے کہ لیگ اس سوال کو حل کرنے کے لیے کیا عمل کرتی ہے۔ اگر لیگ نے اس قسم کا کوئی وعدہ نہ کیا تو مجھے یقین ہے کہ پٹیل کی طرح مسلمان عوام اس سے لاقابل برہنہ خوشی کی بات یہ ہے کہ اس مسئلے کا حل موجود ہے۔ اور وہ ہے اسلامی شریعت کا انفاذ اور جدید خیالات کی طبعی میں اس کی نشوونما۔ اسلامی شریعت کے طویل اور دقیق مطالعہ کے بعد میں اس پیغام پر یقین ہوا کہ اگر اس نظام قوانین کو صحیح طریقہ پر سمجھا جائے اور اسے نافذ کیا جائے تو کم از کم ہر شخص کے لیے بنیادی معاش کا حق محفوظ ہو سکتا ہے۔“

لیکن اسلامی شریعت کے انفاذ اور نشوونما کا ارکان اس ملک میں اس وقت تک نہیں جب تک ایک آزاد مسلم ریاست یا ریاستیں قائم نہ ہو جائیں۔ صحیح برسوں سے میرا ویدیا استدرا نہ اعتقاد ہے۔ اور میں اب بھی یہ سمجھتا ہوں کہ مسلمانوں کے لیے روٹی کے مسئلے کو حل کرنے کا بھی یہی ایک طریقہ ہے اور ایک پُر امن ہندوستان کی تشکیل کا بھی یہی طریقہ ہے۔ اگر اس قسم کی کوئی چیز ہندوستان میں ناممکن ہوئی تو اس کا ایک ہی نعم البدل ہے اور وہ ہے ایک خانہ جنگی جو کچھ عرصے سے ہندو مسلم فسادات کی صورت میں جاری ہو چکی ہے۔ مجھے ڈر ہے کہ ملک کے کچھ حصوں میں مثلاً شمال مغربی ہند میں فلسطین کا اعادہ ہوگا۔

اس کے علاوہ جواہر لال کی سوشلزم کا ہندو ازم کی ہیئت سیاسی میں نفوذ اس بات کا متقاضی ہوگا کہ ہندوؤں میں بھی بہت سا خون خرابہ ہو۔ سوشل ڈیموکریسی (سوشلزم) اور براہمن ازم میں جو نزاع ہے وہ اس سے مختلف نہیں جو براہمن ازم اور بدھ ازم میں تھا میں نہیں کہہ سکتا کہ سوشلزم کا بھی ہندوستان میں ویسا ہی اثر ہوگا جیسا کہ بدھ ازم کا ہوا تھا۔ لیکن ایک بات میرے ذہن میں بالکل صاف ہے، وہ یہ کہ اگر ہندو ازم سوشل ڈیموکریسی کو قبول کر لے تو یہ لازماً ہندو ازم نہیں رہے

سکتا۔ اسلام کے لیے سوشل ڈیموکریسی کو کسی موزوں شکل میں اور اسلام کے قانونی اصولوں کی مطابقت میں قبول کر لینا کوئی انقلاب نہیں بلکہ اسلام کی اصل پائیزگی کی طرف رجوع کرنا ہے۔ اس لیے جدید مسائل کا حل کرنا مسلمانوں کے لیے ہندوؤں کی بنیست بہت آسان ہے۔ لیکن جیسا کہ میں نے اوپر کہا ہے مسلم انڈیا کے لیے ان مسائل کو حل کرنے کے حالات پیدا کرنے کا تقاضا ہے کہ ملک کو تقسیم کیا جائے اور ایک یا ایک سے زیادہ مسلم ریاستیں مہیا کی جائیں جن میں مسلمان مکمل اکثریت میں ہوں۔ کیا آپ نہیں سوچتے کہ اس قسم کا مطالبہ کرنے کا وقت آج پہنچا ہے؟ شاید یہ جواب ہلال کے دہریہ سوشلزم کا سب سے اچھا جواب ہے جو آپ پیش کر سکتے ہیں۔“

اس طویل اقتباس (تقریباً پورا خط نقل کر دیا گیا ہے) کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ میرے بعض محترم بزرگ اس میں سے ایک دو سطور کے ترجمے — اور وہ بھی غلط ترجمے — کے سہارے اقبال کو مودودیت کا مؤید ثابت کرنے پر تیار ہوئے ہیں۔ کیا اوپر درج کیے ہوئے خط میں اودودیت میں کوئی قدر مشترک ہے؟

علامہ قائد اعظم کو لیگ کے لیڈر کی حیثیت سے کہہ رہے ہیں کہ لیگ کو عوامی جماعت بننا چاہیے نہ کہ اوپر کے طبقوں کی نمائندہ۔ مودودی صاحب لیگ کے وجود کے بھی خلاف ہیں اور اولیٰ سے رہے ہیں اور اس طریقہ فکر کے بھی مخالف ہیں اور رہے ہیں جو مسلمانوں میں طبقوں کے وجود کو تسلیم کرے۔

سیاسی تنظیموں کی ضرورت کے بارے میں علامہ کا عقیدہ ہے کہ انھیں عام مسلمانوں کی قسمت کو بہتر بنانے کی کوشش کرنی چاہیے۔ مودودی صاحب کے نزدیک مسلمانوں میں عام اور خاص کی تخصیص ایک غیر اسلامی تصور ہے۔ لیکن جماعت اسلامی کی عمری عام مسلمانوں پر نہیں بلکہ خاص خاص لوگوں پر ہی کھلی ہے۔

علامہ روٹی کے مسئلے کو اہمیت دیتے ہیں۔ مودودی صاحب اس قسم کے نقطہ نظر کو مادہ پرستی

کہتے ہیں۔

علامہ ہندو سرمایہ داری اور زرنگی شناسا بہت کم مسلمانوں کی غربت کا سبب قرار دیتے ہیں۔ مودودی صاحب کہتے ہیں کہ ان کی لڑائی ہندو سرمایہ دار اور انگریز سامراجی سے نہیں بلکہ مغرب زدہ ”لاڈینی جمہوریت“ اور ”مسلم قومیت“ کے علمبرداروں سے ہے جو اپنی ایک لیگ بنا کر اور اپنے میں سے ایک ”قائد“ چن کر ہندو سرمایہ دار اور انگریز سامراجی کے خلاف لڑ رہے ہیں۔

علامہ کہتے ہیں کہ اسلامی شریعت کا نفاذ اور جدید خیالات کی روشنی میں اس کی مزید نشوونما ہمارے مسائل کا حل ہے۔ مودودی صاحب کہتے ہیں کہ شریعت میں نشوونما کے امکان کو سامنے لانے والا دائرہ اسلام سے خارج ہے۔

علامہ کہتے ہیں کہ لیگ کا تمام مستقبل اس بات سے وابستہ ہے کہ وہ عام مسلمانوں کے معاشی مسئلے کو حل کرنے کی کیا کوشش کرتی ہے۔ مودودی صاحب کہتے ہیں کہ لیگ کا وجود ہی مودودی علامہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کی فلاح ایک الگ اور آزاد ریاست میں ہی ممکن ہے۔ مودودی کہتے ہیں پاکستان سے کوئی مسئلہ حل نہ ہو گا اور جب پاکستان ان کی کوششوں کے باوجود بن جاتا ہے تو اسے ایک درندے کی پیدائش کا نام دیتے ہیں۔

علامہ کہتے ہیں کہ سوشلزم یا سوشل ڈیموکریسی کو کسی موزوں شکل میں اور اسلام کے قانونی اصولوں کی مطابقت میں قبول کر لینا اسلام کی اصل پائیزگی کی طرف رجوع کرنا ہے۔ مودودی کہتے ہیں کہ جو سوشلزم کا نام لے یا اس کو اسلام کے ساتھ جوڑنے کی کوشش کرے وہ گردن زدنی ہے، کافر ہے، ملحد ہے۔

اس کے باوجود مودودی صاحب کہتے ہیں کہ مرحوم میرے خیالات سے بڑی حد تک متفق تھے۔ پوچھا جاسکتا ہے کہ جن اعتقادات کا اظہار علامہ نے مئی ۱۹۳۷ء کو قائد اعظم کے نام اس خط میں کیا ہے کیا ان اعتقادات کا ذکر مرحوم نے اگست ۱۹۳۷ء میں جب مودودی اپنے سفر پنجاب میں تھے اور علامہ سے ملے تھے، ان سے نہیں کیا تھا۔ یہ تصورات جن کی نفی میں مودودی صاحب کے قلم

کی تمام جولانیاں ۱۹۳۹ء میں علامہ کے قائم کیے ہوئے دارالاسلام میں بیٹھ کر بروئے کار آئیں۔ کس کے تصورات ہیں؟ ذوالفقار علی بھٹو کے یا علامہ اقبال کے۔ اور آج اگر آپ ذوالفقار علی بھٹو کو انہیں تصورات کے لیے مودود قرار دیتے ہیں تو آپ کو خدا کا ذرا بھی خوف نہیں آتا کہ جن تصورات کے لیے ذوالفقار علی بھٹو مودود ہے۔ انہیں تصورات کو علامہ نے قائد اعظم کے نام اپنے خط میں اپنے اعتقادات قرار دیا ہے۔

کیا ایسا تو نہیں ہے کہ مودودی صاحب کا سفر پنجاب اور اس کے بعد ان کا پنجاب میں مودودیت کا قلعہ قائم کرنا اسی مصلحت سے تھا کہ ان تصورات کی نشوونما، جو فکر اقبال کی روشنی میں پنجاب کے مسلمانوں میں مقبول ہو رہے تھے، کا سد باب کیا جائے۔ آخر کیا بات تھی کہ ۱۹۳۷ء کے آغاز تک مودودی صاحب تھوڑا سا چھوڑنے کو تیار نہ تھے۔ لیکن ۱۹۳۷ء کے وسط میں علامہ اقبال سے ملنے کے بعد وہ پنجاب ہی کو اپنی تحریک کے لیے موزوں ترین سرزمین سمجھنے لگے۔ اگر یہ بات ہوتی کہ مودودی صاحب علامہ اقبال کے اوپر درج کیے ہوئے خط کے مسلمات سے ہم آہنگ تھے تو اس کی کیا وجہ ہے کہ علامہ کے مرنے کے ایک سال ہی بعد مودودی صاحب انہی مسلمات کے خلاف سب سے شدید اور کٹی تحریک جاری کرتے ہیں۔

ہم دارالاسلام کے قائم ہونے اور اس کے اندرونی معاملات کے بارے میں کچھ زیادہ واقفیت نہیں رکھتے۔ اس بات کا جواب تو ہم خود ہی نیاز علی ہی سے چاہتے ہیں کہ انھوں نے مسلم لیگ کے خلاف قائد اعظم کے خلاف، قائد اعظم کے رفقاء کے خلاف اور تحریک پاکستان کے خلاف مودودی تحریک کو اپنے قائم کردہ وقت سے جاری کرنے اور جاری رہنے کو کیوں برداشت کیا لیکن انہم جانتے ہیں کہ مودودی صاحب کے سفر پنجاب اور بعد میں قیام پنجاب کے حضرات وہ نہیں ہیں جو وہ بیان کر رہے ہیں۔ پنجاب کا صوبہ برطانوی ہند میں پاکستان کی تحریک کا سب سے اہم خطہ تھا۔ بلکہ اسے پاکستان کی تحریک کا مولد قرار دینے میں جین کوئی بچکا ہٹ محسوس نہیں کرتی چاہیے۔ اس اہم خطے میں مودودی صاحب کی آمد اور

قیام محض اس غرض سے تھا کہ پاکستان کے مولد میں بیٹھ کر اس کی مخالفت کی جائے اور اس عظیم تحریک کو آگے بڑھنے سے روکا جائے اور وہ بھی اسی علاقے میں جہاں یہ سب سے زیادہ کامیاب ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

اقبال کے ایک اور خط سے ہمارے موقف کی وضاحت ہو جائے گی۔ ہم آج جانتے ہیں کہ ہندوستان کی ایک فیڈریشن یا کانفیڈریشن کا شوشہ کیوں چھوڑا جاتا ہے۔ اور کون اس شوشے کو چھوڑنے کا ذمہ دار ہے۔ اور اس سے پاکستان کی آزادی اور خود مختاری پر کس طرح زبردستی ہے اور بیرونی طاقتوں میں سے کون کون اس کی پشت پناہی کر رہی ہیں۔

لیکن فوجیوں میں سے بہت کم لوگوں کو یہ علم ہے کہ یہ فیڈریشن یا کانفیڈریشن کا شوشہ نیا نہیں ہے۔ یہ پہلے اسی زمانے میں چھوڑا گیا تھا جب علامہ اقبال آباد کے خطبے میں ایک الگ ریاست کی خیال نگاہ رکھ چکے تھے اور یہ خیال ان کے دل میں ۱۹۳۷ء تک آتے آتے مسلمانوں کے مسائل کے ”ایک ہی حل“ کی شکل اختیار کر چکا تھا۔ تین سال بعد یہی حل ایک مکمل طور پر آزاد اور خود مختار ریاست کے منصوبے کی شکل میں ہمارے سامنے لاہور کے اقبال پارک میں مسلم لیگ کے پاکستان ریزولوشن کے طور پر آتا ہے اور پاکستان کا ایک الگ اور مکمل طور پر خود مختار ریاست بننے کا تصور ایک ناگزیر حقیقت بن جاتا ہے۔

مودودی جماعت کے لوگ اور ان کے ہم فکر ہم سے آج یہ کہتے ہیں کہ مودودی صاحب پاکستان کے مخالف نہیں تھے بلکہ اس کے مؤسس تھے۔ اس مفروضے کی حمایت میں وہ مسلمان اور مجروحہ سیاسی کش مکش کے پہلے دھڑوں کو بار بار پیش کرتے ہیں۔ غالباً اسی لیے مودودی جماعت نے اس کتاب کو دوبارہ چھپوایا ہے اور اس کے تیسرے حصے کو یعنی جماعت اسلامی کے سنگ بنیاد کو چھپا کر رکھا ہوا ہے کہ کیں ذکیں سے اس ابتدائی گناہ کا کفارہ ادا کرنے کی کوشش کی جائے جو اس جماعت نے پاکستان کے مولد میں بیٹھ کر پاکستان کے خلاف روا رکھا تھا۔ یہ لوگ ہیں چیلنج کرتے ہیں کہ ہم اس کتاب سے (یعنی اس کے پہلے دھڑوں سے) ثابت کریں کہ مودودی جماعت

پاکستان کی حامی نہیں تھی۔

ہم یہ چیلنج قبول کرتے ہیں۔

ہم پہلے یہ کہہ چکے ہیں کہ دو قومی نظریہ سربید کے وقت سے لے کر مسلمانوں کے سیاسی ضمیر میں پرورش پا رہا ہے۔ مسلم لیگ کا ۱۹۷۰ء میں بنایا جانا اسی نظریے کی مسلمان قوم کی طرف قبولیت کا اعلان تھا۔ اس کے بعد جو کچھ ہوا وہ سیاسی تاریخ کا حصہ ہے۔ ۱۹۷۴ء کے الیکشن کے بعد وہ تصور، جو علامہ کے اوپر کے خط میں ملتا ہے، یعنی مسلمانوں کی ایک الگ اور خود مختار مکمل طور پر آزاد ریاست ظہور میں آئے، عام ہوتا جا رہا ہے۔

اس کے رستے میں مندرجہ ذیل رکاوٹیں کھڑی کی جاتی ہیں۔

۱۔ ہندو کانگریس کی طرف سے اعلان کہ مسلمان الگ قوم ہیں ہی نہیں۔ لہذا الگ ملک کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ انگریز اس کی پوری پوری حمایت کرتے ہیں۔

۲۔ مسلمانوں کی مختلف پارٹیوں کی طرف سے یہ مدعا کہ الگ قومیت الگ وطن کا تقاضا نہیں کرتی۔

۳۔ مسلمانوں میں سے بعض حضرات کی طرف سے ایک آزاد اور خود مختار پاکستان کی بجائے ایک متبادل آئینی حل پیش کرنے کی کوشش جس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ مسلمانوں اور ہندوؤں کی الگ الگ ریاستیں قائم ہو جائیں۔ لیکن یہ تمام ریاستیں مل کر ایک فیڈریشن یا کانفیڈریشن بنالیں جس کا مرکز ایک ہو۔

یہ آخری رکاوٹ وہ رکاوٹ ہے جس پر ہندوؤں اور انگریزوں کو سب سے زیادہ اعتماد تھا۔ اور آج تک ان کا اعتماد اس سکیم پر قائم ہے جو بادی النظر میں بڑھیم کے سیاسی اور معاشرتی مسائل کا حل پیش کرتی ہے۔ لیکن حقیقت میں مسلمانوں اور پاکستان کی غلامی کا منصوبہ ایک دلفریب لباس میں پیش کرتی ہے۔ دراصل یہ تمام فیڈریشن اور کانفیڈریشن کی شکلیں ۱۹۳۵ء کے فیڈرل آئین کی متبادل شکلیں ہیں اور ان کا مقصد تقسیم ہند کی نفی اور ایک متحدہ ہندوستان کی دوبارہ

تشکیل ہے۔ ۱۹۳۵ء کے فیڈرل آئین کے بارے میں علامہ اقبال کا اندازہ عظیم کو ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کو مندرجہ ذیل عبارت لکھتے ہیں۔

”آپ آج ہندوستان میں وہ واحد مسلمان ہیں جن کی طرف قوم کی امیدیں لگی ہوئی ہیں کہ آپ اس کو اس طوفان سے حفاظت کے ساتھ پار لگا سکیں گے جو شمال مغربی ہندوستان اور شاید تمام ہندوستان میں آ رہا ہے اور یہ ان کا حق ہے میں آپ پر واضح کرنا چاہتا ہوں کہ ہم واقعی ایک خانہ جنگی کے دور میں سے گزر رہے ہیں۔ اگر پولیس اور فوج نہ ہو تو یہ خانہ جنگی فوراً عام ہو سکتی ہے۔ میں نے ساری صورت حال کا احتیاط سے تجزیہ کیا ہے اور مجھے یقین ہے کہ ان واقعات و فسادات کی اصل وجہ نہ مذہبی ہے اور نہ معاشی۔ یہ خالصتاً سیاسی ہے یعنی سکیموں اور ہندوؤں کی خواہش کہ مسلمانوں کے اکثریت کے صوبوں میں بھی ان کو خود فزودہ کر دیا جائے اور نیا آئین لایا جائے کہ مسلمانوں کی اکثریت کے صوبوں میں بھی مسلمان پورے طور پر غیر مسلموں کے حجم کو کم پرچھوڑ دیے گئے ہیں..... مجھے پورا یقین ہے کہ اس آئین کا مقصد ہندوستانی مسلمانوں کو شدید نقصان پہنچانا ہے..... ان حالات میں واضح ہے کہ ایک پرامن ہندوستان کے حصول کا راستہ صرف ایک ہے وہ یہ کہ ملک کو نسلی، مذہبی اور لسانی رشتوں کی بنیاد پر تقسیم کر دیا جائے۔ میری نظر میں ایک واحد ہندوستانی فیڈریشن کے تصور پر مبنی یہ نیا آئین بالکل فضول ہے۔ ہمارے لیے صرف ایک راستہ ہے جس سے ایک پرامن ہندوستان حاصل ہو سکتا ہے اور مسلمانوں کو غیر مسلموں کے تسلط سے بچایا جاسکتا ہے اور وہ راستہ ہے مسلمانوں کے صوبوں کی ایک الگ فیڈریشن، ان خطوط پر جو کا اوپر میں ذکر کر آیا ہوں۔ ایسا کیوں نہیں ہو سکتا کہ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو قوموں کا درجہ دیا جاسکے اور انھیں اسی طرح حق خود ارادیت کا حقدار سمجھا جائے۔ جیسے ہندوستان کے باہر دوسری قومیں ہیں۔“

۱۱ جون ۱۹۳۷ء کو لکھے گئے اس اقتباس سے واضح ہو گیا کہ اقبال کے ذہن میں ایک الگ قومی ملک کا تصور تھا جو مسلمانوں کے اکثریتی صوبوں میں رہنے والے مسلمانوں کو ایک قوم قرار دے کر قومی حق خود ارادیت کی بنیاد پر قائم کیا جائے اور انہیں ایسا ہی ہوا۔

مودودی صاحب نے اکتوبر نومبر دسمبر ۱۹۳۸ء میں حیدرآباد سے پنجاب آنے کے فوراً بعد جو تصور پیش کیا وہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہ وہی تصور ہے جو اس زمانے میں فیڈریشن یا کانفیڈریشن کی صورت میں مسلمانوں کو صراطِ مستقیم یعنی پاکستان کے الگ اور خود مختار ملک کی طرف بڑھنے سے روکنے کے لیے ایجاد کیا گیا تھا۔

یہ تصور ۱۹۳۸ء کے ۱۱ دسمبر میں ترجمانِ اقرائے میں پیش کیا گیا "مسلمان اور موجودہ سیاسی کش مکش حصہ اول دوم" کے آخری باب کی حیثیت میں ہمارے سامنے ہے۔

اس سلسلے میں ہمارے سامنے مستقبلِ ہند کی تعمیر کے لیے تین خاکے آتے ہیں جن میں الگ الگ پیش کریں گے۔ (۱) دوبارہ زندہ قوموں کے ملک میں ایک جمہوری ریاست بنانے کی صیغہ اور مضغفانہ صورت یہ ہے۔ اولاً وہ بین الاقوامی دفاق کے اصول پر مبنی ہو۔ یا دوسرے الفاظ میں وہ ایک قوم کی ریاست نہیں بلکہ متوائقی قوموں کی ایک ریاست ہو۔۔۔۔۔ (۲) اگر بین الاقوامی دفاق کی یہ صورت قبول نہ کی جائے تو دوسری صورت

یہ ہو سکتی ہے کہ مختلف قوموں کے الگ الگ حدودِ ارضی مقرر کر دیے جائیں جہاں وہ اپنے جمہوری اسٹیٹ بنا سکیں۔۔۔۔۔ ہر اسٹیٹ کو زیادہ سے زیادہ اندرونی خود مختاری دی جائے اور وفاقی مرکز کے اختیارات کم از کم رکھے جائیں۔ اس صورت میں ہم غیر مسلم ریاستوں کے ساتھ مل کر ایک وفاقی اسٹیٹ بنانے پر نہ صرف راضی ہو جائیں گے بلکہ اس کو ترجیح دیں گے۔۔۔۔۔ اگر یہ صورت بھی منظور نہ ہو تو پھر بطورِ آخر ہم یہ مطالبہ کریں گے کہ ہماری قومی ریاستیں الگ بنائی جائیں اور ان کا علیحدہ وفاق ہو۔ اس طرح ہند و ریاستوں کا بھی ایک جداگانہ وفاق ہو اور پھر ان دو

یا زائد وفاقی ملکوں کے درمیان ایک طرح کا تحالف (کانفیڈریشن) ہو جائے جس میں مخصوص اغراض اور مواصلات اور تجارتی تعلقات کے لیے مقرر شرائط پر تعاون ہو سکے۔ مسلمان اور موجودہ سیاسی کش مکش حصہ سوم صفحہ ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲

اب اقبال تو ۱۹۳۷ء کے وسط میں قائدِ اعظم کو حق خود ارادیت کی بنا پر مکمل آزادی کی بات سمجھا رہے ہیں اور مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ ملک تعمیر کرنا چاہتے ہیں اور اسی کے ایک سال بعد یعنی علامہ اقبال کی وفات کے چھ مہینے کے اندر مودودی صاحب فیڈریشن اور کانفیڈریشن کا تصور پیش کرتے ہیں۔ کیا اس سے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ علامہ اقبال اور مودودی صاحب کے تصورات ایک ہی تھے؟

اس بات سے ایک نتیجہ نکلتا ہے کہ مودودی صاحب کی ہجرت کا اصل مقصد پاکستان کی ایک الگ اور خود مختار ریاست کے قیام اور اس کے مقصد کو روکنے کے لیے پاکستان کے مولد اور گڑھ یعنی پنجاب میں فیڈریشن اور کانفیڈریشن کے خیالات کو پھیلانا تھا۔ اور اس طرح تقدیر الہی کی مخالفت کرنا تھا۔

ایک اور نتیجہ اس بات سے نکلتا ہے کہ مودودی صاحب نے اس کتاب کوئی آب و تاب کے ساتھ انھیں دنوں میں دوبارہ شائع کیا ہے جن دنوں میں عینی موجودہ زمانے میں پاکستان کے اندر فیڈریشن اور کانفیڈریشن کے خیالات اور تصورات کو بعض بیرونی طاقتوں کی سرپرستی حاصل ہو چکی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ مودودی صاحب جس مقصد کے لیے — یعنی پاکستان کے تصور کو ختم کرنے کے لیے ۱۹۳۸ء، ۱۹۳۹ء، ۱۹۴۰ء میں کام کر رہے تھے — اسی مقصد کے لیے آج بھی کام کر رہے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ اس زمانے میں فیڈریشن اور کانفیڈریشن کی سرپرستی ایک مخصوص غیر ملکی قوت (برطانیہ) کو حاصل تھی اور آج ایک دوسری ہی غیر ملکی قوت (امریکہ) کو حاصل ہے۔

## مودودیت اور سرمایہ داری

بعض لوگوں کو دھوکا دینے کی غرض سے مودودیت کا تازہ تر یہ ہے کہ سوشلزم کے ساتھ ساتھ سرمایہ داری اور جاگیر داری کے بارے میں بھی اپنی برأت کا اعلان کرتے رہا کرتا کہ یہ الزام عائد نہ ہو کہ یہ لوگ ”اسلامی نظام“ کے پردے میں سرمایہ داری اور جاگیر داری معیشت کی حمایت میں سرگرداں ہیں۔ معیشت کے متعلق اپنے حالیہ بیانات میں مودودی جماعت نے یہ تو کہا ہے کہ جاگیر داری نظام کی ملکیت زمین کی تحدید کر دی جائے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بیخ لگائی ہے کہ یہ تحدید عارضی ہے۔ کیونکہ اسلام میں ملکیت پر کوئی مستقل حد نہیں لگائی جاسکتی۔ مودودی جماعت کا نیا ”معاشری دستور“ ان کے پرانے موقف کی کسی طرح سے بھی نفی نہیں کرتا جیسا کہ خود مودودی صاحب نے بھی کہا ہے۔ زمین کی ملکیت کے بارے میں ان کا پرانا موقف یہ ہے کہ:

”اسلام تمام دوسری ملکیتوں کی طرح زمین پر انسان کی شخصی ملکیت تسلیم کرتا ہے۔ اس کے لیے کوئی حد مقرر نہیں۔ ایک گز مربع زمین سے لے کر ہزار ہا ایکڑ تک خواہ کتنی ہی زمین ہو۔ اگر کسی قانونی صورت سے آدمی کی ملک میں آئی ہے تو بہر حال وہ اس کی جائز ملک ہے۔“ (اسلام اور معاشری نظریات صفحہ ۱۲۷)

قانونی اور غیر قانونی، جائز اور ناجائز کے سلسلے میں نئے دستور کا فرمان ہے:

”ان تمام ہی اور پرانی جاگیر داروں کو قطعی ختم کر دیا جائے جو کسی دور حکومت میں اختیارات کے ناجائز استعمال سے پیدا ہوئی ہوں۔“



”تمام کے غلط میں بڑی شدت ہے لیکن فقرے کے آخر تک پہنچتے پہنچتے آپ کو معلوم ہوتا ہے کہ پہلے آپ کو یہ ثابت کرنا پڑے گا کہ فلاں جاگیر دار کی شخصی یا موروثی ملکیت اس نے یا اس کے باپ دادا نے اختیار اس کے غلط استعمال سے حاصل کی ہے یہ ایک ہاتھ سے دینے اور دوسرے سے واپس لے لینے کا اسلوب مودودی جماعت کا خاص طریق کار ہے۔

اپنے پرانے معاشی دستور میں مودودی صاحب موروٹی بنانا کے بارے میں یوں لکھتے ہیں اس سے واضح ہو جائے گا کہ قانونی صورت سے کوئی جاگیر دار اپنی موروٹی دولت کس طرح قائم رکھ سکتا ہے مصنوعی طریقوں کی طرح اسلام انقلابی طریقوں کو بھی پسند نہیں کرتا۔ زمانہ جاہلیت میں اہل عرب کسب معاش کے بہت سے ایسے ذرائع استعمال کرتے تھے جن کو اسلام نے بعد میں حرام اور سخت قابل نفرت ٹھہرایا۔ مگر پہلے کی جواملاک چلی آ رہی تھیں ان کے متعلق اسلام نے یہ جھگڑا نہیں اٹھایا کہ جن جن لوگوں نے حرام خوری کے ذریعے سے دولت کمائی تھی اب ان کی املاک ضبط ہونی چاہئیں۔ جتنی کہ سود خوروں اور قحبہ گری کا پیشہ کرنے والوں اور ڈاکہ مارنے والوں تک کے پچھلے اعمال پر گرفت نہ کی گئی جس کے قبضے میں جو کچھ تھا اسلام کے دیوانی قانون نے اس پر اس کے حق ملکیت تسلیم کر لیے۔“ (صفحہ ۱۲۴، معاشی نظریات)

مودودیت کے اس درخشاں اصول کی روشنی میں اگر غور کیجیے تو پاکستان کس جاگیر دار کی زمین محفوظ نہیں ہے اور کس سرمایہ دار، سود خور، قحبہ گرد اور ڈاکو کا سرمایہ مومن نہیں ہے؟ کون نہیں جانتا کہ ہمارے ملک کی سب جاگیر داریاں برطانوی حکومت کی غلط بخششوں کا نتیجہ ہیں اور کس طرح کے حق خدمت کا انعام ہیں؟ جب آپ ان کے بارے میں کہہ دیں کہ تو کسی دور حکومت میں اختیار کے ناجائز استعمال سے پیدا ہوئی ہوں تو جاگیر دار چلے وہ پرانا ہو یا نیا یہی کہے گا کہ میں تو مختار تھا یہ نہیں میں تو حکومت کا غلام تھا میں نے اپنے اختیار سے یہ زمین حاصل نہیں کی مجھ کو یہ زمین زبردستی عنایت کی گئی ہے۔

ایسا نہیں کہ مودودی صاحب کو معلوم نہ ہو کہ جاگیر داری نظام ہے کیا؟ اسی کتاب کے آغاز میں نظام جاگیر داری کی تعریف فرماتے ہیں۔

”بنائے اقتدار ملکیت زمین قرار پائی۔ عزت، طاقت، بالادستی اور مستقل حقوق صرف ان لوگوں کے لیے مخصوص ہو گئے جو کسی علاقے میں مالکان زمین ہوں۔“ (صفحہ ۸)

مودودی صاحب کو یہ بھی معلوم ہے کہ مذہبی پیشوائی ہر عین میں ذرائع پیداوار کے مالکوں مثلاً جاگیر داروں کی پشت پناہ اور آلہ کار بن جاتی ہے۔

”مسیحی کلیسا جو خدا کے نام پر لوگوں سے بات کرتا تھا..... اس وقت یورپ میں نیا نیا قائم ہوا تھا۔ اس نے اس نوخیز نظام جاگیر داری سے موافقت کر لی۔ اور وہ ان تمام روایتی اداروں اور حقوق اور امتیازات اور پابندیوں کو مذہبی منع عطا کرتا چلا گیا جو اس نظام کے ساتھ ساتھ معاشرے میں بڑھ چکے تھے۔ ہر خیال جو پرانا ہو گیا، کلیسا کا عقیدہ بن گیا اور اس کے خلاف سرچا کفر قرار پایا۔ ہر رسم جو ایک فہم بڑھ گئی شریعت بن کر رہ گئی اور اس سے انحراف کے معنی خدا اور اس کے دین سے انحراف کے ہو گئے۔ ادب و فلسفہ ہر معاشرت اور سیاست اور معیشت جس چیز کی بھی جو شکل نظام جاگیر داری میں قائم ہو گئی تھی، کلیسا نے اس کو خدا کی دی ہوئی شکل عطا دیا۔ اور اس بناء پر اس کو بدلنے کی کوشش مجرم ہی نہیں، حرام بھی ہو گئی۔“ (صفحہ ۹)

مودودی صاحب کے متعلق یہ کہنا کچھ ایسا صحیح نہیں ہے کہ وہ معاشیات کے علم سے ناواقف ہیں۔ انھیں سرمایہ داری نظام کے بارے میں بھی کافی صحیح علم ہے۔ سرمایہ داری کے نظام کی تعریف میں یوں فرماتے ہیں:

”بے قید معیشت کے وسیع المشرک نظریہ پر جس معاشی نظام کی عمارت اٹھی اس کا نام اصطلاح میں جدید نظام سرمایہ داری ہے۔“ (صفحہ ۲۱)

”وسیع المنشرب“ کے الفاظ میں ایک جہان معنی پنہاں ہے جو خاص مودودی صاحب کا حصہ ہے اور بے قید سے اسی طرح مدح کا پہلو نکلتا ہے جس طرح قائد اعظم کی مسلم لیگ کو ”کٹافقہ“ کہہ دینے سے ذم کا پہلو نکلتا ہے۔

سرمایہ داری نظام کے بنیادی اصول کیا ہیں؟ یہ وہی اصول ہیں جن کو آگے چل کر مودودی صاحب اسلام کے اقتصادی نظام کے اصول کے طور پر پیش کرنے والے ہیں۔ لہذا ذخیرہ سے پڑھیے۔

”اس نظام کے بنیادی اصول حسب ذیل ہیں: (۱) شخصی ملکیت کا حق۔ صرف انھیں اشیاء کی ملکیت کا حق نہیں جنھیں آدمی خود استعمال کرتا ہے۔ بلکہ ان اشیاء کی ملکیت کا حق بھی جن سے آدمی مختلف قسم کی اشیاء ضرورت پیدا کرتا ہے تاکہ انھیں دوسروں کے ہاتھ فروخت کرے۔ مثلاً مشین، آلات زمین، خام مواد وغیرہ۔ پہلی قسم کی چیزوں پر تو بلا نزاع ہر نظام میں انفرادی حقوق ملکیت تسلیم کیے جاتے ہیں لیکن بحث دوسری قسم کی اشیاء یعنی ذرائع پیداوار کے معاملے میں اٹھ کھڑی ہوئی ہے کہ آیا ان پر بھی انفرادی ملکیت کا حق جائز ہے یا نہیں۔ نظام سرمایہ داری کی اولین خصوصیت یہ ہے کہ وہ اس حق کو تسلیم کرتا ہے۔ بلکہ حقیقت یہی حق اس کا سنگ بنیاد ہے۔“ (صفحہ ۶۱)

مودودی صاحب نے بالکل درست فرمایا۔ یہی ذرائع پیداوار پر انفرادی ملکیت کا حق۔ سرمایہ داری کا سنگ بنیاد ہے۔ اسی طرح جیسے مودودی جماعت کا سنگ بنیاد پاکستان کی تحریک پاکستان کی ریاست اور پاکستان تحریک کے رہنماؤں مثلاً قائد اعظم اور ان کے رفقاء (مع علامہ اقبال) کی مخالفت اور دشمنی ہے۔ دیکھیے مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ سوئم۔ اور پڑھیں جہاں تو حصہ سوئم ہی مانگے کیونکہ یہی سنگ بنیاد ہے۔

”(۲) آزاد سوسی کالٹی۔ (۳) ذاتی نفع کا کل عمل ہونا۔ نظام سرمایہ داری اشیائے ضرورت کی پیداوار کی ترقی کے لیے جس چیز پر انحصار کرتا ہے وہ فائدے کے قلع اور

نفع کی امید ہے جو ہر انسان کے اندر فطرتاً موجود ہے۔ اور اس کو سعی و عمل پر ابھارتی ہے (صفحہ ۲۲)۔۔۔۔۔ (۴) مقابلہ اور صابقت۔۔۔۔۔ کام کرنے والے اور کام لینے والے بھی اپنی اپنی جگہ مقابلے کی بدولت خود ہی اجزوں اور تنجزوں کے متوازن ماحیا قائم کرتے رہتے ہیں بشرطیکہ مقابلہ کھلا اور آزاد ہو، کسی قسم کی اجارہ داریوں سے اسے تنگ نہ کر دیا جائے۔ (۵) امیر اور مستاجر کے حقوق کا فرق۔۔۔۔۔ آزرے انصاف کا روبرو کار کا منافع اس کا حصہ ہے جس حصے میں کاروبار کا نقصان آتا ہے۔ اور جو کاروبار خطرہ مول لیتا ہے۔ رہا اخیر تو وہ اپنی مناسب اُبرت لینے کا حق دار ہے جو معروف طریقے پر اس کے کام کی نوعیت اور مقدار کے لحاظ سے مارکیٹ کی ترجیح کے مطابق طے ہو جائے۔ (صفحہ ۲۶)۔۔۔۔۔ اس نظام سے ایک گونہ کشمکش پیدا ہوتی ایک قدرتی بات ہے۔ لیکن جس طرح دنیا کے ہر معاملے میں ہو اگر تباہ اس معاملے میں بھی فطری طور پر کمر و انکسار سے ایسی اُبرتیں طے ہوتی رہیں گی جو فریقین کے لیے قابل قبول ہوں۔ (صفحہ ۲۵)۔۔۔۔۔ انقطاع کے فطری اسباب پر اعتماد۔۔۔۔۔ فطرت کے قوانین کثیر التعداد و منتشر افراد اور گروہوں کی انفرادی سعی و عمل سے اجتماعی ترقی و خوشحالی کا وہ کام آپ ہی آپ ملتے رہے ہیں جو کسی اجتماعی منصوبہ بندی سے اتنی خوبی کے ساتھ نہیں ہو سکتا۔ یہ فطرت کی منصوبہ بندی ہے جو غیر محسوس طور پر عمل میں آتی ہے۔“ (صفحہ ۲۶)

یہ سب معاشی اصول بہت اہم ہیں اور جیسے کہ آگے چل کر مودودی صاحب واضح کریں گے یہ سب اسلام کے عین مطابق ہیں کیونکہ فطرت کے مطابق ہیں۔ لیکن سب سے زیادہ اہمیت نتائج اصول کو ہے۔

(۱) ریاست کی عدم مداخلت۔ ”یہ دراصل اصول نہرا کا نتیجہ ہے یعنی شخصی ملکیت کے حق کا جو سرمایہ داری کا اصل الاصول ہے۔ مفہوم یہ اس سارے کاروبار میں

ریاست کا کام یہ نہیں ہے کہ پیدائش دولت کے فطری عمل میں خواہ مخواہ مداخلت کر کے اس کا توازن بگاڑے بلکہ اس کا کام یہ ہے کہ ایسے حالات پیدا کرے جن میں انفرادی آزادی عمل زیادہ سے زیادہ محفوظ ہو سکے۔ اسے امن اور نظم قائم کرنا چاہیے، معاہدوں کو قانون کے زور سے پورا کرنا چاہیے اور بیرونی حملوں اور مزاحمتوں اور خطروں سے ملک اور ملک کے کاروبار کو بچانا چاہیے۔ ریاست کا منصب یہ ہے کہ منصف اور نگران اور عافیت کی خدمت انجام دے۔ نہ کہ خود تاجر اور صنعتاء اور زمیندار بن بیٹھے۔ یا تاجروں اور صنعتاء اور زمینداروں کو اپنی بار بار کی غفلت اندازی سے کام نہ کرنے دے۔“ (صفحہ ۲۴، ۲۵)

مودودی صاحب کے حوالے کرتے ہیں کہ دراصل مودودی صاحب نے اصولوں کو بیان فراتے وقت اپنے موقف یعنی اپنے معاشی نظام کی اقدار کی وضاحت نہیں کی بلکہ سرمایہ داری نظام کے حامیوں کا موقف بیان کیا ہے۔ ان کا اپنا موقف مختلف ہے اور وہ اسلامی ہے۔ اس کے برعکس اگلے ہی فقرے میں خود مودودی صاحب ان اقدار کو انسانی معیشت کی اقدار کے طور پر پیش کرتے ہیں:

”یہ تھے وہ اصول جن کو پورے زور شور سے جدید سرمایہ داری کی پیدائش کے زمانے میں پیش کیا گیا اور چونکہ ان کے اندر کسی حد تک مبالغہ (کس حد تک؟) کے باوجود صداقت پائی جاتی تھی۔ اس لیے ان کو بالعموم دنیا بھر سے تسلیم کر لیا گیا۔ درحقیقت ان میں نئی بات کوئی بھی نہ تھی۔ ساری باتیں وہی تھیں جن پر غیر معلوم زمانے سے انسانی معیشت کا کاروبار انجام پاتا چلا آ رہا تھا۔ جدت اگر تھی تو اس مبالغہ آمیز شدت میں تھی جو بعض اصولوں کو صنعتی انقلاب کے دور کی معیشت پر چسپاں کرنے میں پورے اصرار نے اختیار کی۔“ (صفحہ ۲۷)

مودودی صاحب ان اصولوں — یعنی سرمایہ داری نظام کی بنیادی اقدار کو صداقت

تسلیم کرتے ہیں اور صداقت بھی کیسی جس پر انسانی معیشت ہمیشہ سے کاربند رہی ہے۔ سوال کیا جا سکتا ہے کہ اوپر کے اقتباس سے محض ایک منطقی استخراج کے طور پر آپ مودودی صاحب کو سرمایہ دارانہ نظام کا حامی کیسے ثابت کر سکتے ہیں، یہ بتانے کہ کہیں مودودی صاحب نے صاف صاف فظوں میں بھی اس بات کا اقرار کیا ہے — اس سوال کے جواب میں ملاحظہ ہوں اے وقت (۶ مئی ۱۹۶۶ء)

لکھا ہے کہ لبنان میں ایک انٹرویو دیتے ہوئے مولانا مودودی نے فرمایا کہ:

”اسلامی حکومت میں سرمایہ داری حلال ہے نہ حرام ہے۔ بلکہ ناجائز ذرائع سے کمائی ہوئی دولت ناجائز طریقوں سے صرف کی جائے تو اس کو اسلام حرام قرار دیتا ہے۔“

”البتہ اشتراکیت کے بے مولانا کے خیال کے مطابق اسلام میں کوئی جواز نہیں۔“

جائیدادوں کو قومی بنانے کی پالیسی پر یقین رکھنا اسلامی تعلیمات کے منافی ہے۔“

پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ ممکن ہے فوائے وقت کے پورے سے کوئی غلطی ہو گئی ہو۔ یہ

کیسے ہو سکتا ہے کہ مودودی صاحب کے حوالے قرآن اعلان کرتے پھر یہ کہ سرمایہ داری اور

سوشلزم دونوں کے مخالف ہیں اور اس انٹرویو سے معلوم ہو کہ دراصل وہ سوشلزم کے قو

مخالفت ہیں لیکن سرمایہ داری کو اسلامی نقطہ نظر سے مباحات میں شمار کرتے ہیں۔ کیا مودودی

صاحب کی کسی ایسی تحریر کا حوالہ دیا جا سکتا ہے جس میں انھوں نے مثبت طریقے سے سرمایہ داری

نظام کے اوپر درج کیے ہوئے اصولوں کی حمایت کی ہو اور انھیں اسلامی معیشتی نظام کے مترادف

قرار دیا ہو؟

پروفیسر ایم شریعت نے ”تسلیم فلسفی کی تاریخ“ کے نام سے ایک بڑی ضخیم کتاب مرتب کی

کی تھی جس میں مودودی صاحب نے ”قرآن کی سیاسی اور معاشی تعلیمات“ کے نام سے ایک مضمون

(باب ۹، جلد اول) تحریر فرمایا تھا۔ میرا ضمن میں غالباً ان کی سب سے عموماً تحریر ہے۔ ”قرآن

”قرآن نے معیشت کا جو منصوبہ پیش کیا ہے وہ کلیئہ ہر میدان میں انفرادی ملکیت کے

تصور پر مبنی ہے۔ اس میں کہیں کوئی اشارہ نہیں ملتا کہ اس سلسلے میں اشیائے صرف اور ذرائع پر مدار کی ملکیت میں تخصیص کی جائے اور یہ کہا جائے کہ غرض اول الذکر نجی ملکیت میں داخل ہیں اور موخر الذکر کو قومیانے کی اجازت ہے۔ نہ قرآن میں ایسی کوئی بات ہے جس سے پایا جائے کہ مندرجہ بالا مقصود بہ عارضی نوعیت کا ہے۔ جیسے بعد میں کسی اور مستقل طریق عمل سے بدلا جاسکتا ہے۔ غرض یہ بات کہ قرآن میں ایک جگہ ذکر آیا ہے کہ زمین خدا کی ملکیت ہے۔ (الاسرار للہ) یہ نتیجہ اخذ کرنے کے لیے کافی نہیں ہے کہ قرآن زمین کی نجی ملکیت کے خلاف ہے یا اس سے منع کرتا ہے اور اسے قومیانے کی اجازت دیتا ہے۔ .... علاوہ ازیں آیت ۴۱: (احم المسجدة) سے یہ استخراج کرنا بھی اتنا ہی غلط ہے کہ قرآن زمین میں تمام دوسرائی معیشت کو تمام انسانوں میں برابر تقسیم کرنا چاہتا ہے۔ اور اس سے یہ نتیجہ بھی نکالنا غلط ہے کہ چونکہ الیاسا محض قومیانے کے بعد ہی ممکن ہوگا۔ اس لیے قرآن اس نظام (قومیانہ) کو پسندیدہ نظر سے دیکھتا ہے یا اس کا علمبردار ہے۔ اس طرح کی تاویل تک پہنچنے کے لیے اس آیت کا ترجمہ ہی غلط کیا جاتا ہے۔ یعنی اللہ نے زمین میں رکھے اس کے دوسرائی معیشت چاروںوں میں تمام طلبگاروں کے لیے مساوی۔ یہ غلط ترجمہ بھی مقصد پورا نہیں کرتا۔ تمام طلبگاروں کے لیے مساوی کے الفاظ کو محض انسانوں پر لاگو کرنا غلط ہوگا۔ ہر طرح کے حیوان بھی ان میں سے ہیں جو طلبگار ہیں۔ اس لیے اگر یہ آیت ان تمام کے لیے جو طلبگار ہیں مساوی حقے کا حکم دیتی ہے تو اس مساوات کو محض نوع انسان کے افراد کے لیے محدود کر لینے کا کوئی حجاز نہیں۔ (صفحہ ۱۵۹)

محض اس لیے کہ کہیں اس آیت کی روشنی میں انسان اور حیوان کی مساوات پیدا نہ ہو جائے، مودودی صاحب نے اس بات کو گوارا کر لیا ہے کہ سرمایہ داری معیشت میں انسانوں کی اکثریت کو بھی حیوانوں کا درجہ دے دیا جائے۔

لیکن ان اقتباسات کے پیش نظر اس مساوات کے تصور کا کیا ہوگا جو اسلام کا نام سنے ہی ہر انسان کے ذہن میں ابھرتا ہے۔

گھبرائیے نہیں مودودی صاحب نے اس مساوات کی بھی ایک تاویل کر رکھی ہے تاکہ اسے سرمایہ داری نظام اور اس کی نام نہاد جمہوریت کے مطابق ثابت کیا جاسکے۔ فرماتے ہیں کہ: معاشی نظام کے حرکت کرنے کا فطری طریقہ اس منصوبے کے تحت یہ ہے کہ افراد اس کو چلائیں اور آزادانہ کوشش سے اس کو ترقی دینے کی سعی کریں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ انھیں بغیر کسی بندش یا ضابطے کے ہر کام کرنے کے لیے بالکل آزاد چھوڑا گیا ہے۔ ان کی اپنی تمدنی اور معاشی بہبود کے لیے اور ان کی سوسائٹی کی فلاح کے لیے اس آئندہ دی پر بعض حدود لگادی گئی ہیں۔ (صفحہ ۱۹۰)

اس ضمن میں مودودی صاحب سود، زکوٰۃ اور مساکین و یتیم کی مدد کا ذکر کرتے ہیں۔ یعنی سرمایہ داری نظام کے اندر اگر سود کو بند کر دیا جائے، یعنی اس کو منافع کہہ کر حلال کر لیا جائے، زکوٰۃ کا بندوبست کر دیا جائے اور مساکین و غرباء کے لیے عزیمت گھر کھول دیے جائیں تو وہ اسلامی نظام معیشت بن جائے گا۔

اس چیز کا سد باب کرنے کے لیے کہ کہیں حدود سے مراد کچھ اور نہ لیا جائے۔ مودودی صاحب خبردار کرتے ہیں کہ اس منصوبے میں معاشی انصاف مہیا کرنے کے لیے قانون یا ریاست کی مداخلت پر انحصار نہیں کیا جاتا۔ اس مقصد کے لیے (یعنی معاشی انصاف کے لیے) بعض ناگزیر چیزوں کو ریاست کی ذمہ داری قرار دینے کے بعد وہ (یعنی اسلام) اپنے منصوبے کی باقی ماندہ شقوق کو ایک معاشرے کے افراد کی فہمی اور اخلاقی فلاح اور اس کی عمومی بہبود کے لیے نافذ کرتا ہے اس طرح معیشت کے میدان میں معاشی انصاف، انفرادی آزادی کے اصول کے ساتھ ہم آہنگ ہو کر حاصل ہو جاتا ہے۔ (صفحہ ۱۹۰)

باقی ماندہ شقوق میں کوئی معاشی اصول نہیں ہے بلکہ اخلاقی اصول ہیں کہ (۱) اکتساب

مال کے ذرائع میں جائیداد اور ناجائز کی تفریق (۲) مال جمع کرنے کی ممانعت (اگر ملکیت پر کوئی حد ہی نہیں تو یہ مال جمع کرنے کی ممانعت کہاں لاگو ہوگی؟) (۳) خرچ کرنے کا حکم (۴) صدقات (۵) قانون وراثت (۶) کفایت شعاری۔

مجموعی طور پر دیکھا جائے تو مودودی صاحب کے معاشی نظام کی شکل یہ بنتی ہے کہ یہ ایک ایسا نظام ہے جس کی رو سے ریاست اور قانون چند افراد کے ہاتھوں میں لا محدود ذرائع پیداوار اور دولت کی ملکیت کی حفاظت اور نگہبانی کے فرائض انجام دیتے ہیں اور کسی طرح بھی ان کے اس مخصوص حق میں مداخلت نہیں کرتے یہ اس لیے ہے کہ مودودی صاحب اس نظام کو فطرت کے قریب ترین پاتے ہیں اور اس کو اسلامی نظام معیشت بتلاتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

”اسلام ہر معاملے میں انسان کو فطری حالت سے قریب تر دیکھنا چاہتا ہے اور زندگی کے کسی پہلو میں بھی مصنوعی پن کو پسند نہیں کرتا۔ انسانی معیشت کے لیے فطری حالت یہی ہے کہ خدائے رزق کے جو ذرائع اس زمین پر پیدا کیے ہیں۔ ان کو افراد اپنے قبضے میں لائیں۔ فرد فرد اگر گروہ گروہ بن کر ان پر تصرف اور ان سے استفادہ کریں اور آپس میں اشتیاء اور خدشات کا آزادانہ لین دین کرتے رہیں۔ غیر معلوم مدت سے اسی طرز پر انسانی معیشت کا کارخانہ چلتا آ رہا ہے اور یہ گناہ نشی کچھ اس فطری نظام ہی میں نکل سکتی ہے کہ ایک آدمی معاشرے کے اندر رہتے ہوئے جتنی معیشت میں آزاد اور اپنی زندگی میں مستقل ہو سکے۔“ (صفحہ ۱۲۳، ۱۲۴)

سربانہ داری نظام کی تعریف میں بھی مودودی صاحب نے فطری کا ہی لفظ استعمال کیا ہے۔ اور اس کے بارے میں بھی یہی بتایا ہے کہ غیر معلوم زمانے سے انسانی معیشت کا کاروبار اسی طرح انجام پاتا چلا آ رہا تھا۔ ظاہر ہے کہ جب مودودی صاحب لفظ ”اسلامی“ کہتے ہیں تو ان کی مراد اس سے سرمایہ داری نظام ہی ہوتی ہے۔

مودودی صاحب فرد — یعنی سرمایہ دار اور جاگیر دار فرد — کے حق ملکیت کے مسئلے میں تو آزادی کے بہت بڑے علمبردار ہیں لیکن جب فرد کے حق تخت یعنی کام کرنے کے حق کا سوال آتا ہے تو انفرادی آزادی کا سارا زعم بے بنیاد ہو جاتا ہے۔

”اسلام معاشرے اور ریاست کے ذمے یہ فرض عائد نہیں کرتا کہ وہ اپنے افراد کو روزگار فراہم کرے۔“ (صفحہ ۱۳۵)

اب اس فطری نظام معیشت اور سرمایہ داری نظام میں کوئی صاحب فرق بتائیں تو میں ان کا — اور مودودی صاحب — دونوں کا قاتل ہو جاؤں۔ اس کے باوجود مودودی صاحب کے حواری پیچ پیچ کر آسمان سر پر اٹھا رہے ہیں کہ دیکھو یہ سوشلسٹ حضرات مودودی پر غلط الزام لگاتے ہیں کہ وہ سرمایہ داروں کے حمایتی ہیں۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کوئی شخص جو قرآن اور حدیث سے واقف ہو اور اسلام کی مساوات کا دعوے دار ہو وہ سرمایہ داری جیسے غیر اسلامی نظام کو کیونکر ہمارے سامنے ایک اسلامی نظام کے طور پر پیش کر سکتا ہے؟ مودودیت کے علمبردار حضرات جو ہمہ وقت غیر ملکی، غیر قومی اور غیر اسلامی نظام ہائے حیات کے خلاف چیخ پکار کرتے رہتے ہیں، وہ کیسے گوارا کرتے ہیں کہ سرمایہ داری جیسے غیر ملکی، غیر قومی اور غیر اسلامی نظام معیشت کو اسلام ہی کے نام پر لوگوں پر مسلط کرنے کی کوشش کریں؟

اس سوال کے اندر ہی اس کا جواب بھی موجود ہے۔ آخر ہمارے لیے ہمارے کچھلے دو سو برس کی سیاسی تاریخ میں یہ کوئی نئی بات نہیں ہے کہ مذہب کو رجعت پسندانہ مقاصد کے لیے استعمال کیا جاتا ہو۔ مودودی صاحب نے جس طرح جاگیر داری نظام کی اپنی کتاب میں تعریف کی ہے اور جس طرح کلیسا کا یورپ کے جاگیر دارانہ نظام کے ساتھ تعلق بتایا ہے۔ اس میں ذرا سے تغیر و تبدل کے بعد ہم اس نتیجے پر کوئی پہنچ سکتے ہیں کہ مودودیت بھی یورپ کے کلیسا کی طرح ایک مرتے ہوئے نظام معیشت کو سہارا دینے کے لیے دین اسلام کو استعمال کر رہی ہے۔ مودودیت دراصل ایک

ایسا مذہب فکر ہے جس کا مقصد ہی پاکستان میں جاگیر داری، سرمایہ داری اور نوآبادیاتی نظام کی پشت پناہی کرنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے قدیم دینی عالموں کی تحریروں کے برخلاف مودودی صاحب کی تحریروں کا بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ کسی طرح لامحدود حق ملکیت کو قرآن اور حدیث کی روش سے ثابت کیا جائے۔ اور اس نامحدود حق ملکیت کو عوامی طاقتوں کے ابھرتے ہوئے بے پناہ طوفانوں کے مقابلے میں قائم رکھنے کے لیے ایک ایسی ریاست کا نقشہ ہمیا کیا جائے جو نام کو تو اسلامی ریاست ہو اور خدا کی حاکمیت پر اصرار کرے۔ لیکن اصل میں وہ ایک نوآبادیاتی ریاست ہو جس میں عوام کی حاکمیت کی نفی خدا کے پاک نام پر کی جاتی ہو۔ اقتدار جاگیر داروں، سرمایہ داروں اور نوآبادیاتی نظام کے نوکر شاہی پیرزوں کے ہاتھ میں ہو۔

مودودی صاحب کی تحریروں میں ادنیٰ تصرّف کے بعد ان کے ”اسلامی نظام“ کے نقشے اور لوہے کے جاگیر داری نظام کے نقشے میں مماثلت معلوم کرنا کچھ مشکل نہیں ہے۔ ساتھ ہی ساتھ ان کے نئے مذہب فکر اور لوہے کے کلیسا کے مذہب فکر کی مطابقت بھی سمجھ میں آ جاتی ہے۔

مودودی صاحب کے ”اسلامی نظام“ میں معیشت کا جو نقشہ بنتا ہے وہ ان کے اپنے ہی الفاظ میں یوں ہے :

”بنائے اقتدار ملکیت زمین و سرمایہ قرار پاتی۔ حریت، طاقت، بالادستی اور مستقل حقوق صرف ان لوگوں کے لیے مخصوص ہو گئے جو کسی علاقے میں مالکان زمین و سرمایہ ہوں۔“

(اسلام اور جدید معاشی نظریات صفحہ ۸)

اس اقتباس میں میں نے اپنی طرف سے صرف لفظ ”سرمایہ“ کا اضافہ کیا ہے۔ مودودی صاحب نے جو نقشہ اسلامی معیشت کا اپنی طرف سے پیش کیا ہے۔ اس کی حقیقی شکل مودودی صاحب کے خیالات کی روشنی میں یہی بنتی ہے۔ اس نظام کی بنیادی قدیر یہ ہے کہ لامحدود انفرادی ملکیت کے حقوق پر ریاست یا معاشرے کی طرف سے کوئی پابندی نہیں لگائی جاسکتی۔ بلکہ ریاست ان حقوق کی حفاظت اور نفاذ کی مشینری کا نام ہے۔

اس نظام میں مودودیت کی صورت بطور ایک مذہب فکر کے یہ بنتی ہے کہ :  
”مودودی مذہب فکر نے جو خدا کے نام پر لوگوں سے بات کرتا ہے۔۔۔ اور ہمارے زمانے میں یہ عظیم میں نیا نیا قائم ہوا ہے، مٹتے ہوئے جاگیر داری، سرمایہ داری اور نوآبادیاتی نظام سے موافقت کر لی ہے۔ اور وہ ان تمام روایتی اداروں اور حقوق اور امتیازات اور پابندیوں کو مذہبی شد و سطا کر تاجلا گیا جو اس نظام کے ساتھ ساتھ معاشرے میں بڑھ چکا ہے تھے۔ ہر خیال جو پرانا ہو گیا مودودی مذہب فکر کا عقیدہ بن گیا اور اس کے خلاف سوچنا کفر قرار پایا۔ ہر رسم جو ایک دفعہ بڑھ گئی، شریعت بن کر رہ گئی اور اس سے انحراف کے معنی خدا اور اس کے دین سے انحراف کے ہو گئے۔“

ادب و فلسفہ ہو یا معاشرت اور سیاست اور معیشت، جس چیز کی بھی جو شکل جاگیر داری سرمایہ داری اور نوآبادیاتی نظام میں قائم ہو گئی تھی۔ مودودی مذہب فکر نے اس کو خدا کی دی ہوئی شکل چھڑا یا اور اس بنا پر اس کو بدلنے کی کوشش جرم ہی نہیں، حرام بھی ہو گئی۔ (اسلام اور جدید معاشی نظریات صفحہ ۹)

اس اقتباس میں کلیسا کی جگہ ”مودودی مذہب فکر“ اور جاگیر داری نظام کی جگہ ”سرمایہ داری اور نوآبادیاتی، جاگیر داری نظام“ کے الفاظ میں نے اپنی طرف سے اضافہ کیے ہیں۔ کتنی حیرت کی بات ہے کہ اس ادنیٰ تصرّف کے ساتھ ہمیں مودودی مذہب فکر کی اتنی واضح تعریف مل گئی ہے کہ اور کوئی دوسری تعریف اس کی جامعیت اور واقعیت کا مقابلہ نہیں کر سکتی اور وہ بھی مودودی صاحب کے اپنے ہی الفاظ میں۔



## مودودیت اور نوآبادیاتی نظام

تین سو برس سے ہماری قومی سیاست کی بنیادی حقیقت مغرب کے نوآبادیاتی نظام کے خلات نروائی جدوجہد ہے۔

آغاز میں جس وقت مغلی سلطنت مضبوط اور شیرازہ بند تھی، ہماری قوم نے مغرب سے آنے والی سرمایہ دار قومن کی جاہلیت کو کامیابی کے ساتھ پسپا کر دیا۔ یہ قومن انگریز فرانسیسی، ڈچ، پرتگیزی وغیرہ۔ اسی طرح مغلی سلطنت کے ساحلوں پر تجارت کرنے آئی تھیں۔ جیسے یہ شمالی اور جنوبی امریکہ، افریقہ، چین اور جاپان کے ساحلوں پر بھی آئی تھیں۔ لیکن آہستہ آہستہ ان کا طریق کار محض تاجروں یا سمندری لیٹروں کا رہا بلکہ انھوں نے ہمارے ملک کے اندرونی سیاسی معاملات میں حصہ لینا شروع کر دیا اور رفتہ رفتہ متضاد اور متحارب قوتوں کو آپس میں لٹوا کر حکومت کو کھوکھلا کر دیا اور منسل سلطنت کی شیرازہ بندی اور مرکزیت کا خاتمہ کر دیا۔ اٹھارویں صدی میں انھوں نے مختلف صوبوں پر ایک ایک کر کے قبضہ جمانا شروع کیا اور یہ عمل ۱۸۵۷ء تک جاری رہا جب ان میں سے ایک فریق یعنی انگریزوں نے ہندوستان پر قابض ہو گئے۔ دیوانہ سبداؤ کا جو قبضہ مغرب نے ہماری قوم سے ۱۸۵۷ء میں دیکھا وہ اس سیاسی عمل کی ابتدا تھی جس کو نوآبادیاتی نظام کہتے ہیں بلکہ اس کی انتہا تھی۔

مغربی قومن کا یہ سیاسی عمل صرف ہمارے ملک میں ظہور پذیر نہیں ہوا بلکہ ساری دنیا اس کی پیٹ میں آگئی۔ ہمارے ملک پر قبضہ جمانے سے بہت پہلے امریکہ کے دونوں براعظم یورپی قومن کی جو الارض کا شکار ہو چکے تھے جس طرح ہسپانوی نوآبادیاتی لیٹروں نے وسطی

ہم سب کی آبادی ہے یہ تو نہ ہو  
لیکن ایک دن آپا ہے خوشی ہو  
ایک نہیں دو آج دن خوشی ہو  
ہم ایک اللہ ہے اور میں اس  
کی عبادت کرتی ہوں۔ آپ سید  
اس کی عبادت کریں۔  
جو عبادت ہے اس کا جو وقت وقت پر  
ہم سب عملیں ہیں سارے ہم عمل  
ہیں

نظم نظم ہوئی ہے

بشر کا نام

اور جنوبی امریکہ کی عظیم الشان سلطنتوں کو تباہ و برباد کر دیا اور ہزاروں لاکھوں مقامی باشندوں کو تہ تیغ کر دیا۔ ان کے بادشاہوں، سرداروں اور شہزادوں کو اذیت ناک طریقوں سے قتل کیا۔ اس کی روئیدار پڑھنے کے لیے ہمیں کہیں دور جانے کی ضرورت نہیں۔ ۱۷۵۷ء سے ۱۸۵۷ء تک جس بہیمیت اور زندگی کا ثبوت انگریزوں نے ہندوستان میں دیا اسی کی تاریخ پڑھ لینا کافی ہے۔ مغل سلطنت سے بہت پہلے یورپی نوآبادیاتی طاقتوں نے افریقہ کی عظیم سلطنتوں کو بھی اسی طرح نیست و نابود کیا کہ ان کی نسبت کے غیر سے ان کی یاد تک فراموش ہو گئی۔ افریقہ اور امریکہ میں پچھلی تین چار صدیوں میں ان برائے خصلتوں کی رینی نند نہیں اس حد تک مٹا دی گئیں کہ ان کے نام نشان تک باقی نہ رہ سکتے دیے گئے۔ اسی زمانے میں افریقہ سے لاکھوں سیاہ فام باشندوں کو شمالی امریکہ میں یورپی نوآبادیات پر محنت کرنے کے لیے زبردستی غلام بنا کر لے جایا گیا۔ ہند و جزیرہ پر ہندو تاجوروں نے افریقیوں کو غلام بنانے کے لیے پکڑنے کے وہی طریقے استعمال کیے جو وہ بنگالی جانوروں کو پکڑنے کے لیے استعمال کرتے رہے ہیں۔ غلاموں کی تجارت جو پچھلی صدی کے آخری حصے تک جاری رہی، ایک بہت بڑے پیمانے کا معاشی منصوبہ تھا، جس کے تحت افریقہ کی آبادی کے بہت بڑے حصے کو امریکہ میں دولت پیدا کرنے کے لیے نقل مکانی کرنے پر مجبور کیا گیا۔ ساہا سال تک دو صدیوں کے طویل عرصے میں انگریز اور دوسرے یورپی تاجر، افریقیوں کو — مردوں، عورتوں، بچوں کو — لاکھوں کی تعداد میں پکڑ کر لے کر اور جہازوں میں بھر کر امریکہ لے جاتے تھے تاکہ وہ وہاں گئے، روٹی اور گھریلو کی پیداوار میں محنت کام کرتے رہیں۔ ان غلاموں کی حیثیت امریکہ میں محض وسائل پیداوار کی تھی، ان کے اپنے کوئی حقوق نہ تھے۔ زنجیروں سے بندھے ہوئے اور جلاؤں کے ڈنڈوں کی مار سے ہوئے یہ غلام جہازوں میں بھرے جاتے تھے اور بحرا و تیانوس کو بار کر کے اپنے نئے گھروں میں پہنچائے جاتے تھے جہاں اسی طرح زنجیروں میں بندھے ہوئے وہ زراعتی فارموں پر کام پر لگائے جاتے تھے۔ ان میں سے ہزاروں تو جہازوں ہی میں بیمار لوگوں اور تشدد کا شکار ہو جاتے تھے اور ہزاروں ایسے تھے جو زراعتی فارموں پر سسک سسک کر رہتے

تھے۔ لیکن ہر سال، ہر مہینے، ہر سہفتے افریقہ کے ساحلوں سے نئے تجارتی جہازان بد نصیب قیدیوں کو لے کر نئی دنیا کی طرف روانہ ہوتے رہتے تھے۔ ایسے جہازوں میں سے ایک کا ذکر تاریخ کی کتابوں میں یوں بھی آیا ہے کہ اس شیطنت کا کاروبار کرنے والے جہاز کے مالک نے اس کا نام سیورس سیخ رکھا ہوا تھا۔

افریقہ کے بعد اور اس کے ساتھ ہی ساتھ ایشیا کی باری آئی۔ وہ ایشیا جس نے دنیا کی عظیم ترین تہذیبوں کو جنم دیا۔ پہلے ہندوستان اس کے بعد چین، اس کے بعد عثمانی سلطنت پہلی جنگ عظیم کے ختم ہونے تک ساری دنیا مغرب کے نوآبادیاتی غفرت کے زیر نگین آچکی تھی۔ خدا کی زمین کا کوئی پھوٹے سے چھوٹا ٹکڑا ایسا نہ رہ گیا تھا جو کسی ایک یا دوسری یورپی سربراہ قوم کے تسلط سے بچ گیا ہو۔ لیکن اسی زمانے میں، یعنی پہلی جنگ عظیم کے دوران۔ وہ طاقت بھی بیدار ہو چکی تھی جس کے ہاتھوں ہائے زمانے میں نوآبادیاتی نظام کی موت واقع ہو رہی ہے۔ جس طرح سربراہی داری نظام نے اپنا حریت خود پیدا کیا، یعنی پروتاری طبقہ۔ اسی طرح سربراہی داری نظام کے عالمی پھیلاؤ یعنی نوآبادیاتی نظام نے بھی اپنا حریت خود پیدا کیا، یعنی لاطینی امریکہ، افریقہ اور ایشیا کی وہ قومیں جو آج اس غفرت کے خلاف اکیلی اکیلی یا متحد ہو کر لڑ رہی ہیں۔

روس کے پروتاری انقلاب (۱۹۱۷ء) اور ایشیائی قوموں کی آزادی کی کامیاب جدوجہد کا ایک ہی زمانے میں منصفہ شہر پرانا، ایک ہی عالمی معاشرتی عمل کے دو پہلو ہیں۔ اسی لیے علامہ اقبال نے یورپ کے سربراہی دارانہ نظام کے خاتمے اور مشرقی قوموں کے انقلاب کو اپنے اشعار میں ایک ساتھ رکھا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں حقیقتیں ان کے عالمی سیاست کے شعور میں بھی ایک ساتھ دھماکا ہوئیں۔

نسانے کے انداز بدلے گئے      نیا راگ ہے ساز بدلے گئے  
ہوا اس طرح فاش راز فرنگ      کہ حیرت میں ہے شیشہ باز فرنگ  
پردانی سیاست گری خواہے      زمین میر و سلطان سے بیزار ہے

گیا دورِ سرمایہ داری گیب تماشا دکھا کر ماری گیب  
گراں خواب چینی سنبھلنے لگے ہمالہ کے چشمے اُبھنے لگے

علامہ اقبال اپنے اشعار میں بار بار "افرننگ" اور اس کی چہرہ دستیوں کا ذکر کرتے ہیں لیکن "افرننگ" سے ان کی مراد کیا ہے۔ اس راز پر ہمارے جدید سوشلسٹ دشمن دانشور پورہ ڈالنے کی کوشش کرتے رہے ہیں، یہاں تک کہ ایک عرصے تک "ساقی نامہ" کے یہ اشعار بریلو پاکستان پر مبنی رہے ہیں۔ اگر ان دانشوروں کا پس چلے تو وہ علامہ اقبال کے کلام کی تفسیر کر ڈالیں اور ایسے تمام اشعار کو جو مزدور، عوام، انقلاب، اشتراکیت، سرمایہ داری، جاگیر داری، سلطنت (افرننگ) کے ذکر اور اسے بھرے ہیں یک قلم منسوخ قرار دے دیں۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ یہ اشعار تو قومی یادداشت کا ایک جزو ہیں چکے ہیں۔ ان کو کتاؤں سے تو حذف کیا جاسکتا ہے لیکن قوم کے حافظے سے نہیں مٹایا جاسکتا۔ اسی لیے سوشلسٹ دشمن دانشور اب ان اشعار کی وہ تعبیریں پیش کر رہے ہیں جن کے ذریعے سے اقبال کو سرمایہ داری، جاگیر داری اور سامراج کا حمایتی اور سوشلزم اور قومی آزادی کی جدوجہد کا دشمن ثابت کیا جائے۔ اسی لیے "افرننگ" کے تصور کو منسوخ کر کے اُسے محض ایک نسلی تصور (یعنی مغرب کی سفید فام نسل) کے مفادات قرار دینے کی کوشش بھی جاری ہے۔ ان دانشوروں کی مشکل یہ ہے کہ علامہ کے اپنے کلام ہی میں سے اس قسم کی تحریف و تاویل کا رد ہو جاتا ہے۔ علامہ کے آخری زمانے کے کلام میں شغنی نہیں چہرہ باید کرد اے اقوام شرق تو لے اقوام مشرق اب ہیں کیا کزنا چاہیے، ٹری ایمیت کھتی ہے اس میں علامہ کے کئی الیاتی، دینی، سیاسی اور معاشی تصورات کی جامع تعریفیں موجود ہیں۔ افسوس یہ ہے کہ مشغنی فارسی میں ہے اور اکثر عوام اور دانشور فارسی زبان سے ناواقف ہیں۔ ہم ذیل میں علامہ کے چند ایسے اشعار اور ان کا ترجمہ پیش کرتے ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ علامہ "افرننگ" کی اصطلاح سے کیا معنی مراد لیتے تھے اور کس طرح ان کی "افرننگ" دشمنی سامنے آتی ہے۔ کلام ہے حقیقت یہ ہے کہ کسی تاویل اور تحریف سے یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ علامہ "افرننگ"

کے ذریعے محض اس نسلی گروہ کی طرف اشارہ کرتے تھے جس کی چڑی کارنگ سفید ہے۔ بطور مسلمان وہ اس قسم کی منافرت کے کیسے مرکب ہو سکتے تھے۔ یہ رویہ تو خالصتاً غیر اسلامی ہے اور کالی نسلوں کے خلاف مغربی سامراج کی نسلی منافرت کا نسلی عکس ہے۔ علامہ فرماتے ہیں:

آدمیت زارِ نالید از فرنگ زندگی ہنگامہ پچید از فرنگ  
پس چہ باید کرد اے اقوام شرق باز روشنی شود ایام شرق  
در ضمیرش انقلاب آمد پدید شب گذشت و آفتاب آمد پدید (صفحہ ۵۷)

”فوج انسان فرنگ کی وجہ سے زار زار و رہی ہے۔ اور زندگی افرننگ کی بدولت اضطراب سے ہم کنار ہے۔ اس لیے ہمیں کیا کزنا چاہیے اے اقوام شرق؟ اور اس کے ساتھ ہی علامہ ایک نئے زمانے کی نوید دیتے ہیں جیسے انھوں نے ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب کے موقع پر فرمایا تھا۔“

آفتاب تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا

آسمان ڈوبے ہوئے تاروں کا نام تک ہے

عین اسی طرح انھیں مشرقی قوموں کی جنگ آزادی میں ایک نئی صبح طلوع ہوتی نظر آ رہی ہے۔ وہ کہتے ہیں پھر ایام شرق روشن ہو رہے ہیں۔ مشرقی دنیا کے ضمیر میں ایک انقلاب رونما ہوا ہے۔ حرارت گزرتی ہے اور آفتاب نکل آیا ہے۔ اس نئے انقلاب کی نوید کے بعد علامہ اس کشمکش کا ذکر کرتے ہیں جو سامراج اور ایشیا اور افریقہ کی قوموں کے درمیان جاری ہے پھر وہ مسلمانوں کو اس جدوجہد میں مشرقی قوموں کے اتحاد کو زیر عمل لانے کی تلقین کرتے ہیں:

اے امین دولت تہذیب و دین آلِ یدِ بیضا بر آواز آستین

خیزد و از کارِ احم بکشاگرہ نشہ افرنگ رائے سرہینہ

نقشے از جمعیتِ خاور منگس و استان خود را دوست اہرنہ

## مودودیت اور موجودہ سیاسی کشمکش

”اے تہذیب و دین کی دولت کے ابن مسلمان، اپنی آستین سے (حکمت کلیدی کی بدھیا کو باہر نکال۔ اٹھ اور قوموں کے اُلجھے ہوئے مسائل کی گرہ کشائی کر۔ افرنگ کے نشے کو سر سے اتار دے۔ منتر کی قوموں کی جمعیت کا نقش پیدا کر۔ اور اپنے آپ کو شیطان کے چنگل سے رہا کر۔“

اس سے اگلے ہی شعر میں علامہ اس ”افرنک“ بلکہ ”اس شیطان“ کے اعمال سے اس کا تصور واضح کرتے ہیں۔

دانی از افرنگ و از کارِ فرنگ	تاجک در قید زنا و زنگ
ز جسم زو نشتر از سوزِ زینِ ازو	ماد جوئے خون دامید رِفو
خود دانی بادشاہی قاہری است	قاہری در عصر ماسوداگری است
تختِ دکانِ شریکِ تخت و تاج	از تجارت، لُغ و از شاہی خراج
آن جہاں بانے کہ ہم سوداگر است	برز یا نشی غیر فائدہ دلِ شراست
گر تھے دانی حسابش را درست	از حیرش نرم تر کر پاس تست
بے نیاز از کار گاہِ او گزرد	در زمستانِ پوستینِ او غمزد
کشتن بے حربِ ضربِ آیتِ اوست	مرگمادر گزشتِ ماشینِ اوست

اے زکارِ عصرِ حاضر بے خبر  
قالی از ایریشم تو ساختند  
چشم تو از ظاہرِش افسوں خورد  
رنگ و آبِ او ترا از حبِ بُرد

و اے آن دنیا کہ موحش کم پتید

گوہرِ خود را ز عوٹساں حسدید (صفحہ ۶۱، ۶۲)

(تو جانتا ہے افرنگ کیا ہے اور اس کا کاروبار کیا ہے؟ کب تک تو افرنگ کے

## مودودیت اور نوآبادیاتی نظام

زنا کار قیدی رہے گا؟ اُسی نے تجھے زخم لگایا۔ اُسی کا نشتر تھا اور اُسی کی سونے سے تو اپنا زخم سینا چاہتا ہے۔ ہم ہیں اور ہمارے خون کے دریا ہیں اور میں اپنے ہی قاتل سے اُمیدِ نو بھی ہے۔ تو خود جانتا ہے کہ بادشاہی تشدد ہے۔ ہمارے زمانے میں اس تشدد کا نام سوداگری ہے۔ دکان کا تختہ تخت و تاج کا شریک ہے۔ تجارت سے نفع برآمد ہوتا ہے اور بادشاہی سے خراج۔ وہ جہاں بان جو ساتھ ہی سوداگر بھی ہے، جس کی زبان پر خبر ہے اور دل میں شر۔ اگر تو اس کا صحیح حساب لگا سکے تو اپنے موٹے گاڑھے کپڑے کو اس کے ریشم پر ترجیح دے۔ اس کے کارخانے کے پاس سے بے نیازی سے گزر جا۔ سردی میں اس کے پوستین نہ خرید۔ اس کا طریق ہے کہ بغیر لڑائی کے اور حربے ضرب کے مارتا ہے۔ اس کی ماشین کی گردش میں ہزاروں موتیں ہیں..... اے زائدِ جدید کے کاموں سے بے خبر یورپ کی چالاکیاں تو دیکھ۔ تیرے ہی ریشم سے وہ قالین بناتے ہیں۔ اس کے بغیر سے سامنے لاداتے ہیں۔ تیری آنکھ اس کے ظاہر سے دھوکا کھا جاتی ہے اور اس کا رنگ و آب تجھے بے خود کر دیتا ہے۔ افسوس ہے اس دریا پر جس کی موجوں میں اضطراب نہیں دیکھو غلوں کو دور رکھتا، آخر کار اُسے غوطہ خوروں سے اپنے ہی موتی کو خریدنا پڑتا۔“

اقبال نے ”افرنک“ کی اس حقیقت کا اندازہ لگانے کے لیے ہمارے ماضی و حال پر غور کیا۔ مغرب کے ساتھ ہمارے رابطے کے سارے زمانے پر نگاہ ڈالی، ہمارے پچھلے دو سو برس کے تجربے کو، جیسے نوآبادیاتی غلامی کا تجربہ کہنا چاہیے، کھنگالا اور اس کی اصلیت کو ہمارے سامنے پیش کیا۔ اس کے نتیجے پر نگاہ کی کا حاصل یہ ہے کہ ”افرنک“ ایک ایسا تشدد ہے جو بغیر حرب و ضرب کے مارتا ہے اور قوموں کو قتل کرنے کے لیے تجارت اور صنعت کو استعمال کرتا ہے۔

علی دردی خاں اور سراج الدولہ سے لے کر سلطان شہید اور ساد شاہ تک جس نے بھی، پچھلے دو سو برس کے زمانے میں سانس لیا ہے، حتیٰ کہ وہ تاریخ دان بھی جو ان عظیم شخصیتوں کے بارے میں آج کل لکھتے ہیں، اکثر اس بات پر متوجہ رہے ہیں کہ قلیل تعداد غیر ملکی لوگ (افرنک) چند ہزار نیپے اور سوداگر، منحل ہندوستان کی اتنی بڑی عظیم الشان فوج کو کس طرح شکست دے کر اتنی بڑی

سلطنت کے مالک بن بیٹھے۔ بعض تاریخ دان کہتے ہیں کہ سارا اقصیٰ اور گنہ گار ملک گریکوں کی اولاد کا تھا۔ پھر کچھ لوگ کہتے ہیں کہ ان مغربی ڈاکٹروں نے اسلام کے منظمی اصولوں کو اپنایا تھا جب کہ ہم غلام کو بھول چکے تھے۔ یہ دونوں استدلال حقیقت سے دور ہیں۔ اور گنہ گار ملک گریکوں سے پہلے کے زمانے میں ہی بلو شاہوں کی اولادوں کی نگلی ہیں لیکن کسی یورپ کو ہندوستان پر قبضہ کرنے کا موقع نہیں ملا اور اگر اسلام کے منظمی اصولوں کو مغربیوں نے اپنایا تھا تو کیا جبریل علی دہلوی، سراج الدولہ، علی پور سلطان اور اس دور کے دوسرے کسی مسلمان فرما دواؤں نے اپنے عمل سے یہ ثابت نہیں کیا تھا کہ وہ اسلام کی منظمی تعلیم کو نہیں بھولے اور نہ یہ لوگ یورپی سامراجیوں کے مقابلے میں کم ہمت اور بزدل تھے۔

دراصل اٹھارہویں صدی میں جن ملکی فرماں رواؤں نے آفرنگ کے خلاف جہاد کیا وہ اس نکتے سے ناواقف تھے جس کی طرف اقبال اشارہ کر رہے ہیں جس نئی طاقت نے مغل سلطنت کے کھنڈ پر اپنی سلطنت تعمیر کی، وہ عرب و ضرب سے زیادہ سوداگری کے دہل و فریب سے کام لیتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اٹھارہویں صدی میں انگریزوں نے خود کوئی بڑی لڑائی نہیں لڑی۔ ان کا ایک بڑا طریقہ یہ رہا کہ انھوں نے ہندوستانیوں ہی کو ایک دوسرے کے خلاف لڑایا اور فریقین کو کمزور کرنے کے بعد خود حکومتوں کے مالک بن بیٹھے۔ ان کا دوسرا اور زیادہ اہم طریقہ یہ تھا کہ محلاتی سازشوں اور اندرونی تحریک کے ذریعے ایسے حالات پیدا کر دیتے تھے کہ لڑائی کی نوبت بھی نہ آتی تھی اور حکمرانوں کو ختم کر دیا جاتا تھا۔ انگریزوں کی پہلی بڑی فتح — یعنی پلاسی میں سراج الدولہ کی شکست — کسی لڑائی کا نتیجہ نہ تھی بلکہ اسی قسم کی محلاتی سازش کا نتیجہ تھی جس کے ذریعے سراج الدولہ کی ساری انتظامیہ اور فوج کو، بمعہ اس کی خفیہ پولیس کے، پہلے سے خریداجا چکا تھا۔ چنانچہ میدان جنگ میں کثیر لشکر کے باوجود وہ بالکل ہمتا تھا۔ سرنگاچم کی دونوں لڑائیوں کے دوران بھی یہی عمل دہرایا گیا۔ جنگ سیٹھوں کے ساتھ، جعفریوں اور تیرہ صدقوں نے بھی آفرنگ کا ساتھ دیا۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ محلاتی سازشیں کس طرح کامیاب ہو جاتی تھیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پچھلے دو سو برس میں انگریز اور ہندو مورخوں کی پردہ پوشی کے باوجود اب یہ بات بالکل واضح

ہو چکی ہے کہ انگریز سامراجی ان تخریبی سازشوں میں تہا نہ تھے۔ ہندوستان میں ایک پورا طبقہ ان سازشوں اور تخریبی کارروائیوں کا وسیلہ تھا اور یہ طبقہ ہندوستانی سرمایہ دار طبقہ تھا۔ سراج الدولہ کی حکومت کے کاروبار پر — اس کی انتظامیہ اور خفیہ پولیس پر — یہی طبقہ چھاپا ہوا تھا۔ سراج الدولہ کے وزیر اور امراء یا تو خود اس طبقے کے ارکان تھے یا اس کے تنخواہ دار اور حلیف تھے۔ جنگ سیٹھ فتح چند اسی طبقے کا سرغنہ تھا۔ اس مارواڑی سیٹھ کا گھرانہ ہندو سرمایہ داروں کے ان خاندانوں میں سے تھا جن کے ہاتھ میں پورے عظیم کی اندرونی تجارت، لین دین، بینکاری اور صرفانے کا کاروبار تھا۔ اس گھرانے کو جنگ سیٹھ کا خطاب اس لیے دیا گیا تھا کہ اس کے کاروبار کی شاخیں ایک طرف لاہور، دہلی اور لکھنؤ سے لے کر سارے شمالی ہند میں قائم تھیں اور دوسری طرف طحا، مرشد آباد، کلکتہ، الہ آباد، ممبئی، سورت اور مدراس میں بینوں، صرافوں، مارواڑی، سودوروں اور ان کے بھتیگوں کا ایک جال سارے ہندوستان میں پھیلا ہوا تھا۔ یہی لوگ مرکزی اور صوبائی حکومتوں کے دیوانی وزیر، مشیر اور مدارالامام تھے۔ یہی لوگ مالیہ اور لنگان کے بندوبست پر قابض تھے۔ یہی لوگ کاروبار سے مال خرید کر انگریزوں کے پاس پہنچاتے تھے۔ یہی لوگ شاہی اور صوبائی فوجوں کے عسکر رسد کا انتظام کرتے تھے۔ مالیاتی اور صنعتی شعبوں میں کوئی بھی ایسا نہ تھا جس پر یہ لوگ بلا اثر نہ ہوئے۔

یہ ایک بہت بڑا اور بہت طاقتور طبقہ تھا اور پلاسی کی لڑائی کے وقت ان یورپی نتیجہ دہلی کا حلیف اور مددگار تھا جن سے اس طبقے کے تعلقات پچھلے تین سو سال سے قائم تھے۔

انگریزوں کی جاسوسی کرنا، ان کے ایما پر فوجی سرداروں کے ایمان خریدنا، محلاتی سازشوں کا انتظام کرنا، اور تحریک کے فوجی عمل کو بروئے کار لانا، اسی طبقے کا کام تھا۔ بنگال جیسے زیر اثر صوبے پلائیٹ انڈیا کمپنی کے کسی ضرب و ضرب کے بغیر قابض ہو جانے کا راز یہی ہے کہ اس کے ہاتھ میں سازش اور تحریک کا وہ عظیم نظام تھا جسے جنگ سیٹھ، فتح چند اور اس کے دیگر بڑے حلیفوں نے قائم کیا تھا۔ سراج الدولہ خود تھا، بہادر تھا، انگریزوں سے لڑ جانے کے لیے تیار تھا، ان کو ایک بار کھلتے

بے نکال چکا تھا لیکن جگت سیٹھ اور انگریز کے دوسرے ایجنٹوں نے اس کے گرد ایسا ہنگامہ مچا دیا کہ اسے معلوم ہی نہ ہو سکا کہ کس طرح اس کے ہاتھ سے سلطنت نکل گئی اس کو تو ابھی بتانا چاہتا تھا کہ جس حکمران جاسوسی کی بنا پر وہ انگریزوں کی نقل و حرکت اور ان کی چال بازیوں سے آگاہی کرنے کے لیے بھروسہ کرتا تھا اس کا سربراہ اس کے بجائے انگریزوں کے لیے کام کر رہا تھا۔ علاقائی سازشوں اور بڑے حرب و ضرب کشتی کے کئی ڈرامے ۱۷۴۵ء سے لے کر ۱۸۵۶ء تک کھیلے گئے۔ برصغیر پر انگریزوں کی حکومت کا قیام غیر ملکی اور ملکی سرمایہ دار طبقوں کی اسی ہم سوسا معاشی اور سیاسی شرکت کا نتیجہ تھا۔ اس معاشی اور سیاسی شرکت کی ایک ملکی سی جھلک یہی رنگ کی اس مشہور تقریر میں ملتی ہے جو اس نے دارن اینسٹون کے مقدمے کے دوران کی تھی۔

”بنیاد یوں“ انگریز کے گھر کا منتظم ہوتا ہے۔ وہ ان تمام چال بازیوں، فریب اور عیاریوں واقف ہوتا ہے جو نظام کی مناسبت سے بچنے کے لیے غلام استعمال کرتا ہے۔ بنیاد کوٹتا ہے، ہتھیار پالچ کرتا ہے، غارت گری کرتا ہے اور پھر اس میں سے جس قدر منافع سمجھتا ہے اپنے صاحب کو بھی دے دیتا ہے۔ ان نیوں نے بڑے بڑے گھڑاٹ دیے ہیں۔ ملک کو برباد کر دیا ہے اور سرکاری مالگذاری کو سخت نقصان پہنچا ہے۔ خود حکام وقت ان کے ذریعے سے ذاتی طور پر حاصل کیا کرتے تھے۔ چنانچہ بہت سے علاقے نیوں کے نام ٹھیکے پر دے دیے جاتے تھے۔ اصل ٹھیکہ دار کوئی با اختیار انگریز ہوتا تھا جو خود پردے میں رہتا تھا۔ چنانچہ ان انگریز ٹھیکہ کی بدولت پرلے پرلے شریف اور خاندانی ہندو اور مسلمان اپنی اپنی زمین داریوں سے جبراً ملک کے دستور کے خلاف بے دخل اور محروم کر دیے گئے۔ اس وقت کے قانون کی رو سے اس شخص کو ایک لاکھ سے زیادہ مالگذاری کا ٹھیکہ دینا جائز نہ تھا۔ مگر بڑے بڑے صاحب مال کے نیچے قانون سے آزاد تھے۔ خود دارن اینسٹون کا بنیاد کی تو باویرہ لاکھ کا ٹھیکہ دار تھا۔ ایک بنیاد لگا گوئند سنگھ بھی دارن اینسٹون کا لاکھ لاکھ مالگذاری اس کی نسبت دارالعوام میں جولائی ۱۸۵۶ء میں ایک حساب دکھایا گیا تھا جس کی رو سے لگا گوئند سنگھ کی کمائی تین کروڑ بیس لاکھ روپے

کے قریب پہنچتی تھی..... اسی طرح گورنر کے دیوان راچندر کی نسبت بیان کیا گیا تھا کہ وہ ساٹھ روپے ماہوار کا ملازم تھا مگر اس نے ساڑھے بارہ کروڑ کے قریب ترکہ چھوڑا..... یہی وہ بنیے تھے جن کو خاک سے اٹھا کر انگریزوں نے آسمان پر پہنچا دیا۔ پہلے وہ ٹھیکوں کے ذریعے بڑی بڑی جائیدادوں پر قابض ہوئے اور پھر دواوی بندہ و بستہ کے بعد ان کے مالک بن گئے۔ آگے چل کر سود وغیرہ عہدہ کو دیا گیا اور قرضوں میں اراضی اور جائیدادیں نیلام ہونے کا قانون نافذ کیا گیا۔ ان قوانین سے قدیم اثرات کے گھرانے برباد ہو گئے اور بڑے بڑے علاقے ان سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں پہنچ گئے۔“

پلاسی کے بعد دوسو برس کے حالات ہمارے سامنے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ ان دو صدیوں میں ہمارے ملک میں سیاسی اور معاشی طاقت پر ابھی غیر ملکی (انگریز، اور ملکی (ہندو) سرمایہ داروں کا قبضہ رہا ہے اور یہی دوسرا یہ دار گروہ برصغیر میں مسلمان قوم کے دشمن، ان کے تہذیب و دین کو مٹانے والے، اور بطور ایک قومیت ان کی ہستی کو ختم کرنے والے گروہ ہیں۔ اس عمل میں ان کا اہم حرب و ضرب سے بڑھ کر، سرمایہ دار تجارت اور معاشی ٹوٹ کھسوٹ ہے۔

مغل اور برصغیر کے دوسرے حکمران اس سب سے بڑے تخریبی عنصر شاہی سرمایہ داروں، تختہ دکان شریک تخت و تاج سے ناواقف تھے سرمایہ کے اس تخریبی عنصر نے اس سے پہلے جنوبی افریقہ کی عظیم الشان ”انکا سلطنت“ کا تختہ الٹ دیا تھا۔ اسی نے افریقہ کی آبادی کے ایک بڑے حصے کو غلامی کی زنجیریں پہنائی تھیں اور یہی مغل سلطنت اور چین کی آسمانی امن کی بادشاہت کو گھٹن کی طرح کھارہا تھا۔ مغل اور چینی بادشاہوں کی شکست اور ان کی سلطنتوں کی تخریب کی وجہ یہ تھی کہ وہ اپنے دین سے منحرف ہو گئے تھے نہ یہ کہ وہ انگریزوں اور دوسرے یورپی باشندوں کے مقابلے میں بزدل تھے یا لڑائی کے میدان کے شیر نہ تھے۔ نہ ہی اس کی وجہ یہ تھی کہ انگریز دین اسلام کے اصولوں پر عمل کرنے لگے تھے یا وہ زیادہ بہادر تھے۔ اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ یہ فرمان روا اور ان کے فوجی سردار اس تخریبی عنصر کو پہچان نہ

سکے جو خود ان کے اپنے نظام میں موجود تھا اور دشمن کا حلیف تھا۔ یعنی وہ سربراہ دار طبقہ جو چین اور ہندوستان میں انگریزوں اور دوسرے یورپی تاجروں کے ساتھ کاروباری شراکتیں میں مصروف تھا۔ دنیا کے حالات سے بے خبری اور نئے زمانے کی رفتار کے بارے میں جہالت کو کوئی شخص اپنی ناکامی پر پردہ ڈالنے کے لیے استعمال نہیں کر سکتا۔ لیکن اس ناکامی کو سمجھنے اور اس سے آئندہ کے لیے سبق سیکھنے کی کوشش ضروری ہے۔ ایک عرصے تک مسلمانان برصغیر اس ناکامی کے اسباب کو سمجھنے کے بجائے اس پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتے رہے جنہی کا قبائلی نے انکے بتایا کہ:

تو ہو اگر کم عیار، میں ہوں اگر کم عیار  
موت ہے میری برأت، موت ہے تیری برأت

اس کے ساتھ ہی علامہ نے کم عیار کا مطلب بھی واضح کر دیا۔ زمانے کے حالات ناواقفیت ہی کم عیار کی باعث ہے۔ اسی لیے علامہ نے پس چہ باید کردین بھی اور دیگر کلام میں بھی ”علم اشیا پرا تانا زور دیا ہے اور اسی کو آزادی کی ضمانت بتایا ہے۔

ہر چہ یی یعنی زانوار حق است حکمت اشیا زانوار حق است  
ہر کہ آیات خدا بندہ را است اصل اس حکمت نہ حکم نظر است  
بندہ مومن از بندہ روز تر ہم چہ حال دیگران دل سوز تر  
علم چوں روشن کند آب و گلش از خدا تر سندہ تو گرد و دوش (دش)

”دنیا میں جو کچھ تو دیکھتا ہے وہ انوار حق میں سے ہے۔ اشیا کی سمجھ بھی خدا کے بھیدوں میں سے ہے جو بھی خدا کی نشانیوں کو جان لیتا ہے وہ آئندہ مرے۔ اس حکمت کی بنیاد وہ حکم ہے جو قرآن میں آیا ہے کہ مظاہر فطرت کو غور سے دیکھو۔ بندہ مومن اس حکم پر عمل کرنے کے باعث خوش قسمت ہوتا ہے اور دوسروں کے حال پر زیادہ درد مند ہوتا ہے جب علم اس کے آگے لگ کر روشن کر دیتا ہے تو اس کا دل خدا کے خوف سے پہلے کی نسبت زیادہ بھر جاتا ہے۔“

حکمت اشیا کا سہارا لینا چاہیے۔ صرف اسی طرح ہم اپنی تاریخ سے کوئی فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ ہماری تاریخ صرف ہمارے زوال کی تاریخ نہیں بلکہ ان طاقتوں کے خلاف ایک طویل مدافعتی جنگ کی تاریخ بھی ہے جنہوں نے ہماری قوم کی آزادی، معیشت، تہذیب و فن اور دین تک کو غارت کر دیا۔ یہ جنگ ابھی ختم نہیں ہوئی۔ ۱۹۴۷ء کی آزادی اس کی طوٹ ایک اہم قدم ہے۔ ۱۹۴۷ء کے سیاق و سباق پر نظر ڈالتے ہوئے ہم دیکھتے ہیں کہ اورنگ زیب عالمگیر کی یہ وقت میں اس لڑائی کی بنیاد پڑ چکی تھی۔

جب انگریز تاجروں نے اپنی حدود سے آگے بڑھنا شروع کیا تو ۱۶۸۰ء میں ہی اورنگ زیب عالمگیر نے ان کی خصوصی مراعات کو کالعدم قرار دے دیا۔ دوسرے تاجروں کی طرح انہیں بھی ۲۰ فیصد کسٹم ڈیوٹی اور ۱۰ فیصد برزیر دینے کا حکم ہوا۔ ساتھ ہی ساتھ کمپنی کو قلمی شورے کی سپلائی بند کر دی گئی۔ قلمی شورہ بازو دینا نے کام آتا تھا اور بہت بڑی مقدار میں انگلستان بھیجا جاتا تھا۔ عالمگیر نے اپنے فرمان میں کہا کہ ہم کسی ایسی شے کو انگریزوں کے ہاتھ نہیں بھیجیں گے جس کو یورپی قریں مغربی اشیا اور یورپ میں ترکوں کے خلاف جنگ میں استعمال کرتی ہیں۔ اس پراسیٹ انڈیا کمپنی کے کہ تا دھرتا بہت بڑا فوہمہ ہوئے اور انھوں نے لڑائی کی ٹھان لی۔ مدراس میں اپنے منظموں کو ایک خط لکھتے ہوئے لندن میں کمپنی کے ٹوڑکڑوں نے ۱۶۸۷ء میں اس براہ فرخشی کا اظہار مندرجہ ذیل الفاظ میں کیا: ہماری خواہش ہے کہ سول اور فوجی طاقت کا ایک ایسا نظام قائم کریں اور ان دونوں کو ٹکروں میں لانے کے لیے اتنا بڑا مالی بندوبست متیا کریں کہ ہندوستان میں رہتی دنیا تک قائم رہنے والی ایک محفوظ اور پائیدار انگریز حکومت کی بنیاد پڑ جائے۔ اس غرض سے ایک بڑا بحری بیڑہ سر جان چائلڈ کی کمان میں مغربی جنگل پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا گیا۔ لیکن اس کو شکست فاش ہوئی اور اگلے پچاس برس تک انگریزوں کو پھر بہت نہ ہوئی کہ ہندوستان میں اپنی حکومت کی بنیاد ڈالنے کی کوشش کریں۔

اورنگ زیب کے مرنے کے بعد مغل سلطنت کی مرکزیت کے خاتمے نے ایسے حالات پیدا



کر دیے کہ جو خواب ایسٹ انڈیا کمپنی نے ۱۶۸۷ء میں دیکھا تھا اور جو کہ اورنگ زیب کی فراست سے خواب پریشان بن گیا تھا، وہی خواب حقیقت میں تبدیل ہونا نظر آنے لگا۔ اورنگ زیب کی وفات کے وقت تک انھوں نے اپنے مقامی اکیڈمیوں کی مدد سے وہ سال سارے ہندوستان میں پھیلا دیا تھا جس نے صوبے داروں کو مرکز کے خلاف، حکومتوں کو حکومتوں کے خلاف اور حکومتوں کے اندر گروہوں کو گروہوں کے خلاف لڑا کر سلطنت کا شیرازہ بکھر دیا تھا۔

علی دردی خاں نے انگریزوں کو پوری طرح قابو کر کے رکھا اور اس کی پالیسی پر عمل کرتے ہوئے سراج الدولہ نے انگریزوں کو شکست سے نکال دیا لیکن اس سے بچو کہ یہ ہو گئی کہ اس نے ان غریب الوطن تاجروں پر رحم کھا کر انھیں اپنے ملک میں دوبارہ کاروبار کی اجازت دے دی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُسے اپنی سلطنت اور اپنی جان سے بھی ہاتھ دھو بیٹھے۔

حیدر علی نے انگریزوں کی حکمت عملی، ان کی سازشوں اور تخریبی کارروائیوں کو اچھی طرح سمجھ لیا تھا۔ اس نے طویل الیاء و گریلا جنگ کے ذریعے ایک عرصے تک انھیں پریشان کیا اور دکن کا ایک بہت بڑا حصہ اُن کی دست برد سے محفوظ کر لیا۔

حیدر علی کے فرزند سلطان ٹیمپو نے اپنے باپ کے نقش قدم پر چلتے ہوئے لڑائی جاری رکھی لیکن سراج الدولہ کی طرح اُسے بھی سازش اور فریب کاری کا شکار ہونا پڑا۔

۱۸۸۴ء میں انگریزوں نے مرہٹوں کو شکست دے کر دہلی پر قبضہ کر لیا۔ اسی سال شاہ عبدالعزیز نے اپنا مشہور فتویٰ صادر کیا جس کی رو سے ہندوستان کا وہ علاقہ جہاں انگریزوں کی حکومت ہوگئی تھی، مع دکن کے، دارالحرب قرار پایا۔

شاہ عبدالعزیز کا فخری ایک ایسی اہم دستاویز ہے جس نے اپنے بعد کی تحریکوں کو جہاد آزادی کے ذوق و شوق سے ہمکنار کیا۔ ڈیڑھ سو برس تک یہ فتویٰ مسلمانوں کی تحریک آزادی کا سنگ بنیاد رہا ہے۔

اس فتورے نے بنگال کے مسلمان کسانوں کی اس تحریک کو جذبہ شوق عطا کیا جسے فرائضی

تحریک کا نام دیا جاتا ہے۔ انھوں نے بنیائیں دیں اور ان کے انگریز قاتلوں کے خلاف علم نبادت بلند کیا۔ اور اللہ جل جلالہ کا نعرہ لگا کر زمین پر قبضہ کر لیا۔ تین سال تک وہ ایک طویل لڑائی لڑتے رہے۔ حتیٰ کہ ایک ایک کر کے سب شہید ہو گئے۔

اس فتوے نے سید احمد شہیدؒ کی تحریک کو اس کا نصب العین دیا۔ سید احمد شہیدؒ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ نے سرحد کے علاقے میں سکھوں اور اس کے بعد انگریزوں سے لڑنے کے لیے ایک جہتی جدوجہد قائم کیا اور ہندوستان کو پھر سے دارالاسلام بنانے کی کوشش میں شہید ہو گئے۔

اس فتوے نے، ۱۸۵۷ء کے مجاہدین کو تپ و تاب بخشی جنھوں نے وہ عظیم الشان جنگ آزادی لڑی۔ جس پر ہم آج تک تازہ کرتے ہیں۔ اس زمانے میں انگریز بھی اُسے عوام کی بغاوت کا نام دیتے تھے۔ اگر بعد میں انھوں نے حقائق کو چھپانے کی خاطر اُسے ”سپاہیوں کے غدر“ کا نام دیا تو تعجب ہے کہ آج کل کے دہلی کے سرکاری مورخ بھی اُسے ”سپاہیوں کے غدر“ سے ہی موسوم کرتے ہیں جو سرکاری تاریخ دہلی میں، ۱۸۵۸ء کی صدر سالہ برسی کے موقع پر لکھوائی گئی ہے اس کا حاصل یہی ہے۔

اسی فتوے نے ۱۹۵۷ء کے بعد کے زمانے میں پٹنہ، لدھیانہ اور ستانہ کے مرکزوں میں علماء کی ان شاندار تحریکیوں کو جنم دیا جس کا سامراج دشمن کردار اس حد تک عیاں تھا کہ انگریز مصنف ولیم ہنری جس نے ان کی تاریخ قلمبندی کی ہے۔ انھیں سرخ تحریک قرار دیتا ہے۔ انہی علماء کے جانشینوں کو ان کی سامراج دشمنی ہی کی بدولت، موروثی جماعت کے لوگ آج سرخ تحریک کو ولیوں کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

اسی فتوے نے خلافت کی تحریک کو اپنا کردار دیا اور مولانا محمد علی کو احساس لایا کہ اسلام کی لڑائی اور سامراج دشمن تحریک ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں۔ یہ غالباً مولانا محمد علی ہی تھے جنہوں نے سب سے پہلے یہ محسوس کیا تھا کہ ہندوستان کی آزادی کی جدوجہد میں ہندو مسلم اتحاد طبقہ دارانگہ برسرِ راجی ایک طرف ہیں اور مسلمان دوسری طرف۔

یہی فتویٰ مولانا کے غریب کسانوں کی تحریک کی بنیاد بنا۔ مالا بار کے مسلمان کسان جنہیں

موبلا کا نام دیا جاتا ہے۔ اپنے علاقے کے زمینداروں، مہاجروں اور انگریز نوکر شاہی کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور انھوں نے اپنے دشمنوں کو بروہ شمشیر اپنے علاقے سے بے دخل کر دیا، تین پرتبضہ کر لیا اور مالاباریں خلافت الیہ قائم کر دی۔ یعنی سامراجیوں، سرمایہ داروں اور جاگیرداروں کے بجائے عام المسلمین کی حکومت تین سال تک انگریزوں نے توپوں اور بندو قوں سے موبلوں کو دبانے کی کوشش کی۔ مگر انھوں نے حیدر علی کے اتباع میں گوبیلا جنگ سے کام لیا لیکن آخر کار دھوکے اور ہرجے کے طے طے طریق کار سے انگریزوں نے ان پر قابو پایا۔

اسی فتویٰ نے مولانا حسرت موبانی کو بھی سوزِ حریت سے ہمکنار کیا جسرت موبانی وہ پہلے ہندوستانی تھے جنھوں نے احمد آباد کانگریس (۱۹۲۱ء) میں پہلی بار ہندوستان کی مکمل آزادی کی قرارداد پیش کی تھی۔ بہت کم لوگوں کو علم ہو گا کہ مہاتما گاندھی نے اس قرارداد آزادی کی مخالفت کی تھی اور کہا تھا کہ ہندوستان کو آزادی نہیں بلکہ ڈومینین سٹیٹس چاہیے جسرت موبانی ہی کو یہ شرف حاصل ہے کہ انھوں نے کانپور میں اس زمانے میں ایک ٹریڈ یونین کی بنیاد رکھی جب ٹریڈ یونین بنانا ایک مجرم تھا۔ حسرت موبانی ہی کا امتیاز ہے کہ انھوں نے ۱۹۲۵ء میں پہلی بار ہندوستان کی کانفرنس قائم کی۔ "اشتراکی مسلم" کی ترکیب بھی انہی کی ایجاد ہے۔ وہ اپنے بارے میں کہتے ہیں۔

درویشی و انقلاب مسلک ہے مرا  
صوفی مومن ہوں اشتراکی مسلم

شاہ عبدالعزیز کا یہی فتویٰ مسلم لیگ کی تحریک کی بھی بنیاد ہے۔ ۱۹۱۳ء میں مسلم لیگ نے ہندوستان کی خود مختار حکومت کا سب سے پہلا مطالبہ کیا تھا۔ ۱۹۳۱ء تک پہنچتے پہنچتے مسلم لیگ نے یہ جان لیا کہ ہندوستان کی خود مختاری اور مسلمانوں کا حق خود ارادیت لازم و ملزوم حقائق ہیں۔ اسی وجہ سے علامہ اقبالؒ نے اپنے اہل آباد کے خطبے میں مسلمانوں کی جد گانہ آزاد ریاست کا منصوبہ پیش کیا۔

اور آخر کار اسی فتوے نے محمد علی جناح کو مسلمان قوم کی شیرازہ بندی کے لیے تیار کیا مسلم لیگ

اور مسلم عوام کو اس کی قیادت میں جمع کیا تاکہ وہ متحد ہو کر مسلمان قوم کے حق خود ارادیت، یعنی پاکستان کے لیے جدوجہد کریں۔ ہمارے عوام نے ۱۹۴۷ء میں قائد اعظم کی قیادت میں یہ نصب العین حاصل کر لیا۔

اس طویل جدوجہد کے رستے میں کئی رکاوٹیں تھیں "افرننگ" کی دشمنی تو واضح تھی، عوام یہ تو جانتے ہی تھے کہ ان کا بیرونی دشمن کون ہے۔ ساری مصیبت یہ تھی کہ دشمن کے جو ایکجینٹ ہماری اپنی صفوں میں گھسے ہوئے تھے ان کی سازشوں اور تحریکی کارروائیوں سے نہٹنا بہت مشکل تھا۔ قائد اعظم کی سب سے بڑی فتح یہ تھی کہ انھوں نے ایک واضح نصب العین کی روشنی میں قوم کو متحد کر دیا اور اس کی صفوں سے ان تمام تحریکی عناصر کو دور کر دیا جو ہمارے دشمنوں کی طرف سے ہماری شیرازہ بندی کو توڑنے کے لیے پیچھے گئے تھے۔ انھوں نے محض "جنگ" کی سیڑھوں ہی کو شکست نہ دی بلکہ میر جعفروں کو بھی پوری طرح ننگا کر دیا۔

نوآبادیاتی نظام کی ساری عمل داری میں اسی طرح کی تحریکیں جاری رہی، ترکی، ایران، سوڈان، مصر، مراکش، الجزائر، ویت نام، چین، مغربی افریقہ، ایشیا اور لاطینی امریکہ میں ہر جگہ قومی آزادی اور قومی خود ارادیت کی یہ طویل المیعاد جنگیں پچھلے دو سو برس سے جاری ہیں۔ ان جنگوں کے دوران عوام نے اپنی جدوجہد کے باعث اپنی کامیابیوں اور ناکامیوں سے سبق سیکھتے ہوئے آخری فتح حاصل کرنے کا علم حاصل کیا ہے۔ دشمن کی چالوں کو، اس کے قریب اور سازشوں کو، اس کی حمایتی قوتوں کو، اس کے طریق کار اور حکمت عملی کو پہچانے۔ انھوں نے اپنی صفوں کو دشمن کے ایکجینٹوں سے پاک رکھنا سیکھا ہے کیونکہ انہوں نے لامرئی اقدام سامراج دشمن تحریکوں کو منزل مقصود تک پہنچانے کی سب سے بڑی ضمانت ہے۔

یہ جدوجہد بھی ختم نہیں ہوتی۔ ہمارے ملک میں بھی اور دوسرے ملکوں میں بھی سامراج کے نوآبادیاتی نظام کی مکمل تباہی کے بغیر یہ جدوجہد ختم نہیں ہو سکتی۔ اس لیے جہاں جہاں اس جدوجہد میں عوام کو فتح حاصل ہوئی ہے ان کی تحریک اپنے آپ کو پہلے سے زیادہ مضبوطا کرنے

اور نوآبادیاتی نظام کی واپسی کو روکنے کے لیے کوشاں ہے۔ اس جدوجہد کے دوران لاکھوں کروڑوں مجاہدین آزادی نے قربانیاں دی ہیں۔

دشمن نے صرف براہ راست تشدد — فوج کشی — ہی سے کام نہیں لیا۔ شہروں میں قتل عام اور گاؤں کے گاؤں جلا کر خاک کر دیئے کے وسیلے تو بہت جالے پہچالے ہیں۔ لیکن اُن سے بھی زیادہ خطرناک وہ منسلطے اور نگہبیاں ہیں جو سامراجی ایجنٹ عوامی صفوں میں داخل ہو کر انھیں اپنے مقصد سے ہٹانے کی خاطر استعمال میں لاتے ہیں۔ یہ منسلطے اور نگہبیاں ہر طرح کے مقدس لمباوے اور حرکات ہیں۔ یہاں تک کہ انگریز سامراجیوں نے برصغیر میں بعض مذہبی تحریکوں کو عوامی صفوں میں پھوٹ پیدا کرنے کے لیے استعمال کیا ہے۔ مثلاً وہ مذہبی تحریکیں جو ہمیں بتاتی ہیں کہ جہاد واجب نہیں ہے۔ پھر وہ مذہبی تحریکیں ہیں جو ہمیں بتاتی ہیں کہ اسلام کی جنگ ازہمک کے نوآبادیاتی نظام کے خلاف نہیں ہے بلکہ اُن طاقتوں کے خلاف ہے جو اس نظام کو شاد دینے کا عزم لے کر اٹھی ہیں یا ہے وہ سامراج دشمن طاقتیں ہمارے ملک میں بروئے کار ہوں یا کسی اور ملک میں۔ یہ مذہبی تحریکیں سامراج دشمنوں کے خلاف عوام کو کس طرح گمراہ کرتی ہیں۔ اس کے کچھ نمونے درج ذیل ہیں:-

”اُس نئی تحریک (مسلم لیگ کی پاکستان تحریک) کے دور میں عام مسلمانوں کی قیادت رہنمائی ایک ایسے گروہ کے ہاتھ میں چلی گئی جو دین کے علم سے بے بہرہ ہے اور محض قوم پرستانہ جذبے کے تحت اپنی قوم کے دُشمنوں کو مفاد کے لیے کام کر رہا ہے۔۔۔۔۔ میرے نزدیک یہ صورت حال اسلام کے لیے وطنی قومیت کی تحریک سے کچھ کم خطرناک نہیں ہے۔ اگر ہندوستان کے مسلمانوں نے دین سے بے بہرہ لوگوں کی قیادت میں ایک بے دین قوم کی حیثیت سے اپنا علیحدہ وجود برقرار رکھا بھی دیکھا کہ ترکی اور ایران میں برقرار رکھے ہوئے ہیں، تو اُن کے اس طرح زندہ رہنے میں اور کسی غیر مسلم قومیت کے اندر فنا ہوجانے میں اتنا فرق ہی کیا ہے؟“ (صفحہ ۱۳، ۱۴)

کسی قوم کو کسی دوسری قوم کے مقابلے میں اگر معاشی یا سیاسی اغراض کے لیے جدوجہد کرنی ہو تو وہ عام قوانین طبعی کے مطابق اپنا جھنڈا بنائے اور قوت فراہم کرنے کی کوشش کرے۔ اسے خدا کو پیچھے میں لانے کا کیا حق ہے؟ دو قوموں کی خالص نفسانی کشمکش میں آخر خدا کو جانبدار بننے کی کیا حاجت پیش آتی ہے؟“ (صفحہ ۱۰۹)

”یہ اُس خدا کے بارے میں ارشاد ہے جس کے حکم کے بغیر ایک پتہ اپنی جگہ سے نہیں ہل سکتا۔ چہ جائیکہ ایک پوری قوم اپنی آزادی کے لیے اپنے خدا کے نام پر اٹھ کھڑی ہو۔ صفحہ ۱۱۰

”امپریلزم کا خاتمہ کیا جائے گا تو اس سے حاصل کیا ہوگا؟ بس یہی کہ ایک قوم پر سے دوسری قوم کی خدائی ہٹ جائے گی۔“ (صفحہ ۱۱۵)

”یہ چھوٹے چھوٹے معنوی مسائل جن میں آج دنیا کی مختلف قومیں اور جماعتیں الجھ رہی ہیں۔ مثلاً یورپ میں ہٹلر کا طغیان نازیبا حبش میں اٹلی کا فساد، یا چین میں جاپان کا ظلم، یا ایشیا و افریقہ میں برطانیہ اور فرانس کی قیصریت، اسلام کی نگاہ میں ان کی اور ایسے تمام مسائل کی کوئی اہمیت نہیں۔۔۔۔۔ ان کی ایک دوسرے کے خلاف جدوجہد اسلام کی نظر میں ایک فساد کے خلاف دوسرے فساد کی

جدوجہد ہے۔“ (صفحہ ۱۲۲)

”ایک حقیقی مسلمان ہونے کی حیثیت سے جب میں دنیا پر نگاہ ڈالتا ہوں تو مجھے اس امر پر اظہار مسرت کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ ترکی پر ترک، ایران پر ایرانی اور افغانستان پر افغانی حکمران ہیں۔۔۔۔۔ مسلمان ہونے کی حیثیت سے میرے لیے اس مسئلے میں بھی کوئی دلچسپی نہیں ہے کہ ہندوستان کے جس حصے میں مسلمان کثیر التعداد ہیں وہاں ان کی حکومت قائم ہو جائے۔۔۔۔۔ مسلمان ہونے کی حیثیت سے میرے نزدیک یہ امر بھی کوئی قدر و قیمت نہیں رکھتا کہ ہندوستان کو انگریزی

امپیریلزم سے آزاد کرایا جائے..... اگر آزادی کی یہ ساری لڑائی صرف اس لیے ہے کہ ۱۴۰۰ مجاہدین حریت میں سے کون صاحب یہ جھوٹ بولنے کی ہمت رکھتے ہیں کہ نہیں ہے۔ کہ امپیریلزم کے لاکھ لاکھ ٹیکو کیسی کے لاکھ کو بیت خانہ حکومت میں جلوہ افروز کیا جائے تو مسلمان کے نزدیک درحقیقت اس سے کوئی فرق بھی واقع نہیں ہوتا۔ لات لگیا منات آگیا۔ ایک جھوٹے خدا کی جگہ دوسرے جھوٹے خدا نے لے لی۔ باطل کی بندگی جیسی تھی ویسی ہی رہی۔ کون مسلمان اس کو آزادی کے لفظ سے تعبیر کر سکتا ہے؟ (صفحہ ۱۲۵-۱۲۶)

”کیا حقیقت میں دنیا کی دوسری قوموں کی طرح ہمارے لیے بھی آزادی کا یہی مفہوم ہے کہ غیر قوم کی حکومت سے نجات حاصل ہو جائے؟ اور کیا اپنی قوم کی حکومت بالاپنے اہل وطن کی حکومت قائم ہو جانا ہمارے مقاصد کے لیے بھی ضروری ہے؟“ (صفحہ ۱۲۷)

”اگر..... مسلمانوں کی اصل حیثیت ایک عالمگیر اصولی تحریک کے پیروں اور اعلیٰوں کی ہے تو وہ ہمارے مسائل کی قلم اڑھاتے ہیں جن پر اب تک مسلمانوں کے سیاسی مذہبی رہنما وقت ضائع کرتے رہے ہیں۔ پوری صورت حال بالکل بدل جاتی ہے۔ مسلم لیگ، احرار، خاکسار، جمعیتہ العلماء آزاد کانفرنس سب کی اس وقت تک کی تمام کارروائیاں حرف باطل کی طرح محو کر دینے کے لائق ٹھہرتی ہیں۔ نہ ہم قومی اقلیت ہیں نہ آبادی کے تناسب پر ہمارے وزن کا انحصار ہے۔ نہ ہندوؤں سے ہمارا کوئی قومی جھگڑا ہے۔ نہ انگریزوں سے وطنیت کی بنیاد پر ہماری لڑائی ہے۔ نہ ان ریاستوں سے ہمارا کوئی رشتہ ہے۔ جہاں نام نہاد مسلمان خدا بنے بیٹھے ہیں۔“ (صفحہ ۱۲۸)

پھر یہ جمعیتہ العلماء، انگریز اور ہندوستانی کے درمیان قومی و وطنی عداوت و تعصب کی آگ پھڑکانے میں حصہ لیتے ہیں۔ حالانکہ اسلام کی دعوت عام کے راستے میں یہ رکاوٹ ہے۔ اسلام کی نگاہ میں انگریز اور ہندوستانی دونوں انسان ہیں۔ وہ دونوں

کو یکساں اپنی دعوت کا مخاطب بناتا ہے۔ اس کا جھگڑا انگریز سے اس بات پر نہیں کہ وہ ایک ملک کا باشندہ ہو کہ دوسرے ملک پر حکومت کریں کہ تاسے بلکہ اس بات پر ہے کہ وہ خدا کی حاکمیت اور اس کے قانون کی اطاعت کیوں تسلیم نہیں کرتا۔ یعنی اس بات پر اس کا جھگڑا ہندوستانی سے بھی ہے۔ وہ دونوں کو ایک ہی بات پر بلاتا ہے۔ ایک کا حامی بن کر دوسرے سے لڑنا اس کی حیثیت کے خلاف ہے۔ کیونکہ اگر وہ ہندوستانی اور انگریز کے وطنی و قومی جھگڑے میں اس کا طوط دارا اور دوسرے کا مخاطب بن جائے تو انگریزوں کے دل کا دروازہ اس کی دعوت کے لیے بند ہو جائے گا۔“ (صفحہ ۱۶۲-۱۶۳)

یہ چند اقتباسات موجودہ صاحب کے اسی کتابے میں سے ہیں جسے کو وہ اپنی جماعت اور تحریک کا سنگ بنیاد قرار دیتے ہیں۔ یعنی ”مسلمانانہ اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ سوئم“

- حقیقی مسلمان ہونے کے لحاظ سے موجودی صاحب سامراجی نوآبادیاتی نظام کے خلاف لڑائی یا جدوجہد میں الجھنا غیر ضروری سمجھتے ہیں۔
- وہ اس جنگ میں جو ہمارے ملک میں اور دنیا بھر میں پھیلی گئی صدیوں سے جاری ہے۔ بالکل غیر جانبدار ہیں اور ساتھ ہی اسلام کو بھی غیر جانبدار سمجھتے ہیں۔
- لہذا موجودی صاحب نہ سامراج کے قتل میں ہیں نہ اس کے خلاف ہیں۔
  - نہ وہ سراج الدولہ کے ساتھ ہیں نہ کلایٹوں اور اس کے دشمن ہندو دنیا سازشیوں کے ساتھ ہیں۔
  - نہ وہ حیدر علی کے ساتھ ہیں اور نہ میکٹمرز اور مرٹین لٹھیڈر کیسی کے ساتھ۔
  - نہ میکٹمرز اور مرٹین لٹھیڈر کے دشمنوں اور فسادوں کے ساتھ۔
  - نہ وہ شاہ عبدالعزیز کے ساتھ ہیں اور نہ لارڈ لیک کے ساتھ۔



## مودودیت اقبال، سوشلزم

ہمارے ملک میں سیاسی اور نظریاتی بحثوں کا معیار مجموعی طور پر نہایت پست رہا ہے لیکن اس ضمن میں جس طرح کی کچھ بحثیں، کم فہمی اور بین حقائق سے چشم پوشی کا مظاہرہ واضح کل ہو رہا ہے اس کی نظیر ہماری تحریک آزادی کی تاریخ میں پہلے کبھی نہیں ملتی۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے، اور ہمارے ملک کی فوجوان نسل اب اس سے اچھی طرح آگاہ ہو چکی ہے کہ جیسے جیسے جتنے کے تصرف میں اس وقت وسائل ابلاغ عامہ کا معتد بہ حصہ موجود ہے۔ اس کے پاس نہ حقائق کو دیکھنے والی آنکھ ہے، نہ واقعات سے نتائج اخذ کرنے والا دماغ ہے اور نہ اپنے ملک کے عوام کے مسائل کے بارے میں درود رکھنے والا دل ہے۔

لیکن سیاسی اور نظریاتی مسائل کے سلسلے میں کچھ بحثیں، کم فہمی اور بین حقائق سے چشم پوشی کی ایک اور وجہ بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ جو طاقتیں، اندرون ملک یا بیرون ملک، پاکستان کی آزادی، خود مختاری، یک جہتی اور پاکستان کی معاشی، سیاسی اور تہذیبی بہبود کے خلاف صف آرا ہیں، پاکستانی عوام کی حالیہ بیداری سے سخت خوفزدہ ہو گئی ہیں اور گزشتہ زمانے کی بہ نسبت کہیں زیادہ شدت کے ساتھ عوام کے شعور پر حملے کر رہی ہیں تاکہ ان کو حقائق سے بے خبر رکھ سکیں اور کچھ بحثیں میں الجھا کر ان کو واقعات سے صحیح نتائج اخذ کرنے سے روک دیں۔ حتیٰ کہ ان کے ذہن سے پاکستان کی نظریاتی اساس کو بھی محو کر دیں۔

پاکستان کی نظریاتی اساس، جیسے کہ ہم جانتے ہیں، اُس طویل جدوجہد کے دوران تشکیل پذیر ہوئی جو عظیم ہند کے مسلمانوں نے پچھلے دو سو برس میں مغرب کی استعماری طاقتوں اور

ان کے گماشتوں کے خلاف جاری رکھی ہے۔ یوں تو ہماری تحریک آزادی کے سچے عظیم علمبرداروں نے اس نظریاتی اساس کے اصولوں کو اپنے افکار و خیالات کا موضوع بنایا ہے لیکن یہ بین حقیقت ہے کہ اقبال کے کلام میں، چاہے وہ شعر کی صورت میں ہو یا علامہ کے خطبات و خطوط اور دوسری نثری تحریروں کی شکل میں ہو، پاکستان کی آزاد مملکت کی نظریاتی اساس کے اصول و تفصیل، متعلقات و مضمرات سب شامل ہیں۔ ظاہر ہے کہ علامہ قرآن حکیم کو اور قرآن حکیم کی روشنی میں حقائق کو دیکھنے والی نظر کو پاکستان کی نظریاتی اساس کا سرچشمہ سمجھتے تھے۔ وہ اس قاعدہ کلیہ پر عمل کرتے ہوئے جدید زمانے کے قومی اور بین الاقوامی معاشرتی، تاریخی، سیاسی اور معاشرتی حالات کا مطالعہ کرتے تھے اور مسلمانوں کے لیے اور بالخصوص عظیم کے مسلمانوں کے لیے، جدید زندگی کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کی غرض سے نئے مقاصد اور طریق کار کا تعین کرتے تھے۔ ان کا ایمان تھا کہ قرآن حکیم انہی ابدی حکمت کا ایسا لازوال سرمایہ ہے جو تمام زمانوں کے لیے، تمام بنی نوع انسان کے لیے اور ہر قسم کے مخصوص حالات کے لیے انفرادی اور اجتماعی فلاح و بہبود کی راہ متعین کرتا ہے۔ اسی ایمان کو عمل میں لاتے ہوئے علامہ نے ایک طرف تو کانگریسی علماء کے مذہب فکر کے برخلاف بڑے عظیم کے مسلمانوں کے سامنے ان کی ایک الگ آزاد اور خود مختار مملکت کا نصب العین رکھا اور دوسری طرف اس مملکت کی حیثیت و اعتبار کے بارے میں ایک واضح معاشرتی نچ کا تعین کیا۔

اپنے گذشتہ مضامین میں ہم نے واضح طور پر مودودی صاحب کی اپنی تحریروں سے ثابت کیا ہے کہ مودودیت کا نصب العین ہرگز وہ نہیں تھا جو علامہ نے مسلمانان ہند کے سامنے رکھا تھا۔ جداگانہ مملکت کے لیے مسلمانوں کی تحریک کے آغاز میں مودودی صاحب نے بعض دوسرے انتشار پسندوں کی طرح اس تحریک میں پھوٹ ڈالنے کی غرض سے ہندو مسلم ریاستوں کی فکریں یا کانفیڈریشن کا منصوبہ پیش کیا اور جب مسلمانوں نے اس دامن فریب میں آنے سے صاف انکار کر دیا اور مکمل طور پر آزاد اور خود مختار ریاست کے تصور کی تشکیل کرنے لگے تو مودودی صاحب نے

پاکستان اور پاکستان تحریک کے قائدین اور مسلم لیگ کی کھلم کھلا مخالفت شروع کر دی۔ آج مودودی صاحب یہ کہنے سے نہیں بچ سکتے کہ انھوں نے پاکستان کی کبھی مخالفت نہیں کی۔ لیکن جن لوگوں نے مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش کا تیسرا حصہ پڑھا ہے وہ جانتے ہیں کہ نظریہ پاکستان اور اس کے مؤیدین، تمامین اور کارکنوں کے خلاف اس سے زیادہ زہریلی کتاب لکھنے کی توفیق نہ کسی کانگریسی مسلمان عالم کو ہوئی، نہ کسی کانگریسی یا مہاسبحائی ہندو کو ہوئی اور نہ کسی انگریز شہنشاہیت کے علمبردار کو ہوئی، آج مودودیت کا پورا پورے اٹری چوٹی کا زور لگا کر اپنے آپ کو محبت پاکستان اور محبت قائد اعظم اور محبت اقبال ثابت کرنے پر تیار ہوا ہے لیکن ان کی ساری کوششیں پاکستانی عوام کے ذہن سے مذکورہ کتاب کا ایک حوت بھی مٹا نہیں سکتیں جس کے ۲۲ صفحات کی ایک ایک سطر پاکستان دشمنی کی گواہی دے رہی ہے۔

پاکستان قائم ہو چکا ہے۔ اسے قائم ہونے یا نہیں برس ہو چکے ہیں۔ ہندوستانی حکمران طبقے کی ساری سازشیں اس مملکت کو نہیں مٹا سکیں اور نہ کبھی مٹا سکیں گی۔ مودودی صاحب لاکھ اپنی فیڈریشن اور کانفیڈریشن کی سکیم کو، جو ان کی مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش کے پہلے اور دوسرے حصے پر مشتمل ہے، جو بصورت سے جو بصورت طبعیت میں پیش کرتے ہیں اور ان کے حواری اس پاکستان دشمن منصوبے کی ترویج و اشاعت کرتے رہیں۔ پاکستان کی آزاد اور خود مختار حیثیت کو بفضل تعالیٰ کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتے۔ اقبال کے کلام کا اثر پاکستان کے مسلمانوں کے شعور پر اتنا کچا نہیں ہے کہ کسی تیز و طاقتور جرنلسٹ کی تحریروں سے مندی ہو جائے، چاہے وہ جرنلسٹ اپنے آپ کو کتنا ہی بڑا عالم دین کیوں نہ سمجھے۔ ابوالکلام آزاد نے اس سلسلے میں کیا تیرا ہلایا تھا جو پاکستانی قوم ابوالکلام آزاد کے ایک زلہ بردار کے فتنے کی تاب نہ لاسکے۔

پچھلے کچھ برسوں سے مودودیت کا نظریاتی محاذ اقبال کے دوسرے نصب العین کو مٹانے پر تیار ہوا ہے۔ علامہ نے قرآن حکیم کی روشنی میں جدید زمانے کی بین الاقوامی کشمکش کا تجزیہ کیا اور پاکستان کی آزاد اور خود مختار اسلامی مملکت کا تصور پیش کیا۔ اس سے آگے بڑھ کر



انھوں نے اس بین الاقوامی طبقاتی کشمکش کا بھی قرآن حکیم کی ہی روشنی میں تجزیہ کیا اور پاکستان کے لیے اور تمام عالم اسلام کے لیے ایک سہیت اجتماعی اسلامیہ کا تعین کیا، جس میں وہ طبقاتی کشمکش کا ایک ایسا حل ہمارے سامنے لائے جو قرآنی اور اسلامی ہوتے ہوئے جدید زمانے کے مخصوص حالات کا احاطہ کر سکے۔ یہی حل علامہ کا سب سے بڑا جہاد ہے اور اسی جہاد کی نفی کے لیے مودودیت کی ساری کوششیں آج کل صرف ہو رہی ہیں۔ مودودیت کی حمایت کے لیے اور اس کی طرف سے پاکستانی مسلمانوں کی تھوک پیمانے پر تکفیر اسی وجہ سے ہے کہ آج کا مسلمان علامہ اقبال کے اس فکری جہاد کو عملی صورت دینے کے لیے ایک ہمہ گیر تحریک کی صورت میں میدان میں اُترتا ہے۔ مسلمانوں کی اس نئی تحریک کا رد عمل بھی مودودی جماعت کی طرف سے دہی ہوا ہے جو پاکستان قائم کرنے کی تحریک کے زمانے میں ہوا تھا۔ یعنی مودودی مذہباً فکر سے اتفاق نہ کرنے والے تمام مسلمانوں کو یعنی ہزاروں سے ۹۹۹ کو دائرہ اسلام سے خارج کر دو۔

مودودیت کی طرف سے اس کا فرسادی کی مہم کا ہدف وہ نوجوان ہیں جو علامہ اقبال کے "تبع میں یہ سمجھتے ہیں کہ سہیت اجتماعی اسلامیہ میں سرمایہ داری، جاگیر داری اور سامراج پرستی کی کوئی گنجائش نہیں۔ مزید یہ کہ جدید زمانے کی بین الاقوامی طبقاتی کشمکش میں اسلام کی حیثیت بھی ایک مضم کے سوشلزم کی ہے جیسا کہ انھوں نے خواجہ غلام السیدین کے نام ایک خط میں لکھا۔ مزید یہ کہ اسلام کے لیے سوشل ڈیموکریسی کو کسی موزوں شکل میں اور اسلام کے قانونی اصولوں کی مطابقت میں قبول کر لینا کوئی انقلاب نہیں بلکہ اسلام کی اصلی پاکیزگی کی طرف رجوع کرنا ہے۔ جیسا کہ انھوں نے قائد اعظم کے نام ایک خط میں لکھا۔ مزید یہ کہ اگر بالشویزم میں خدا کی بستی کا اقرار شامل کر دیا جائے تو بالشویزم اسلام کے بہت ہی قریب آجاتا ہے۔ جیسا کہ علامہ نے سرفرائس نیگس سہیت کے نام ایک خط میں لکھا۔

علامہ کے اسی قسم کے خیالات سے متاثر ہو کر قائد اعظم نے پاکستان کی معیشت کی

بنیاد کو "اسلامی سوشلزم" کا نام دیا تھا۔ ۱۹۴۳ء ہی میں انھوں نے پاکستان کے آئندہ سیاسی ڈھانچے کے متعلق واضح الفاظ میں یہ فرمایا تھا کہ "یہ ایک عوامی حکومت ہوگی اور یہاں میں جاگیرداروں اور سرمایہ داروں کو ایک تنبیہ کر دوں، جو ہمارے ذرائع پر ایک ایسے نظام کے وسیلے سے چل پھول رہے ہیں، جو اس درجہ ظالمانہ، اس درجہ قبیح ہے اور اس نے انھیں اس درجہ خود غرض بنا دیا ہے کہ ان کے ساتھ عقل کی کوئی بات کرنا بھی مشکل ہو گیا ہے۔ عوام کی لوٹ کھسوٹ ان کے خون میں شامل ہو گئی ہے۔ انھوں نے اسلام کے سبق بھلا دیے ہیں۔ حرص اور خود غرضی نے ان لوگوں کو اس بات پر نائل کر رکھا ہے کہ دوسروں کے مفادات کو اپنے مفادات کا طبع بنا کر موٹے ہوتے چلے جائیں۔ یہ سچ ہے کہ آج ہم باقتدار نہیں ہیں۔ میں گاؤں میں گیا ہوں۔ وہاں لاکھوں کڑھوں کی تعداد میں ہمارے عوام ہیں، جن کو دن میں ایک وقت کی روٹی نصیب نہیں ہے۔ کیا یہی تہذیب ہے؟ کیا یہی پاکستان کا مقصود ہے؟ کیا تم تصور کر سکتے ہو لاکھوں کڑھوں عوام کو ٹانگیا ہے اور انھیں ایک وقت کی روٹی بھی نصیب نہیں ہے؟ اگر پاکستان کا یہی تصور ہے تو میں اس کے حق میں نہیں ہوں۔ اگر یہ لوگ سرمایہ دار اور جاگیردار غفلت میں تو انھیں زندگی کے نئے جدید حالات کے ساتھ اپنے آپ کو ہم آہنگ کرنا ہوگا۔ اگر وہ ایسا نہ کر سکے تو ان کا خدا ہی حافظ ہے۔ ہم ان کی کوئی مدد نہیں کریں گے۔ اکی انڈیا مسلم لیگ کا دہلی سیشن۔ ۱۹۴۳ء" (۶)

آج کل مودودی خیال اور مذہب فکر کے منافع سے نوجوانوں کی نئی تحریک کے عزم اور ہمہ گیری سے گھبرا کر اس پر ایک نئے انداز سے حملہ آور ہو رہے ہیں۔ کبھی وہ یہ کہتے ہیں کہ "اسلامی سوشلزم کی ترکیب خلافت اسلام ہے کیونکہ اسلام کے ساتھ کسی چیز کا بیرون نہیں لگایا جاسکتا جیسے قائد اعظم اس ترکیب کو استعمال کرنے سے یہ بدعا رکھتے تھے کہ اسلام کی پاکیزگی کو کسی بیرون سے ملوث کریں۔ قائد اعظم پر اس نئے حملے کے ساتھ ساتھ وہ یہ پراپیگنڈا بھی کرتے ہیں کہ سوشلزم کی اصل دہریت اور مادیت کے فلسفے پر ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ سوشلزم محض معاشرے کی ایک اقتصادی

ہیئت کا نام نہیں ہے بلکہ ہر سوشلسٹ لائحہ عمل دہریت کا بھی علمبردار ہے بلکہ وہ اس حد تک جاتے ہیں کہ سوشلزم کا مطلب ہی دہریت بتاتے ہیں اور اس طرح عوام کو جو انوں کی نئی تحریک کے خلاف ابھارنا چاہتے ہیں۔ پھر وہ یوں استدلال فرماتے ہیں کہ سوشلزم دراصل سرمایہ داری کے ضد کا نام نہیں ہے بلکہ یہ تو اسلامی اقتصادی نظام کی ضد ہے اور ان کے قول و فعل کے مطابق اسلامی اقتصادی نظام سرمایہ داری نظام ہی کی ایک شکل ہے۔ اس طرح وہ سرمایہ داری کو اسلام کے عین مطابق ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس مردود نظام معیشت کو اسلام کے نام پر پاکستان اور پاکستانی عوام پر مسلط کرنا اور مسلط رکھنا چاہتے ہیں۔

حقیقت حال یہ ہے اور اس حقیقت حال سے مودودی مذہب نکر کے لوگ عوام کو بے خبر رکھنا چاہتے ہیں کہ سوشلزم بنیادی طور پر اس طرز فکر کا نام ہے جو فرد اور اجتماع کے مابین تعلقات میں اجتماع کو فرد پر فوقیت دیتا ہے اور فرد کی فلاح و بہبود کو معاشرے کی فلاح و بہبود کا جزو قرار دیتا ہے۔ سوشلزم کے لغوی معنی اجتماعیت کے ہیں اور اس کا مرکزی نکتہ وہی ہے جو علامہ اقبال کے اس شعر میں ظاہر ہوتا ہے۔

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں  
موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

چلتے چلتے مودودی صاحب کی اقبال دوستی کا تذکرہ ہر جگہ مودودی خیال کے لوگ سوشلسٹوں پر تو یہ الزام رکھتے نہیں تھکے کہ سوشلسٹوں نے علامہ اقبال کو فاشسٹ کہا لیکن کبھی اپنے گریبان میں منہ نہیں ڈال کر دیکھتے کہ بعینہ یہ الزام ان پر بھی وارد ہوتا ہے۔ علامہ کے اس شعر کو مودودی صاحب فاشزم کے فلسفے کے ضمن میں پیش کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں انھوں نے اپنی قوم کی بھلائی کے لیے معاشی و تمدنی اصلاح کا جو پروگرام بنایا اس کو سیدھے سادھے معقول طریقے سے نافذ کرنے کی بجائے ایک نہایت لغو اجتماعی و سیاسی فلسفہ گھڑا جو بے شمار مبالغہ آفرینیوں اور غلطی حقائق کا ترنم تھا۔ انھوں نے پہلے یہ مقدمہ قائم کیا کہ فرد قائم ربط ملت

سے ہے تنہا کچھ نہیں۔ پھر اس پر یہ رد اڑھا گیا کہ ربط ملت میں جو فرد شامل نہیں ہوتا یا اس ربط کے قیام میں مانع ہوتا ہے اسے واقعی کچھ نہ رہنا چاہیے۔ جدید معاشی نظریات صفحہ ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱

محض معاشی طور پر اسلام کی تعمیر سمجھتا ہے۔ جیسے حزبِ کلیم میں علامہ شترکیٹ نامی نظم میں مودودی کے معاشی تجربے کی روشنی میں فرماتے ہیں۔

جو حرفِ قلِ العفویں پوشیدہ ہے اب تک

اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نو دوار

یہی وجہ ہے کہ مودودی مذہبِ فکر کے نمائندے آج کل پورے زور شور سے اس کوشش میں لگے ہوئے ہیں کہ سوشلزم کو ہر قسم کی سوشلزم کو جس میں بقول اقبال اسلام بھی شامل ہے، دہریت کا نام دے دیں۔

پاکستان کے نوجوان اقبال کے مقاصد سے پوری طرح واقف ہیں انھوں نے اقبال سے اسلامی اجتماعیت یعنی اسلامی سوشلزم کا پورا سبق سیکھ لیا ہے۔ یہاں میں خلیفہ عبدالعلیم کی کتاب ”فکر اقبال سے ایک اقتباس دے کر ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ پاکستانی نوجوانوں نے وہی سبق سیکھا ہے جو اقبال نے پڑھنا سیکھا تھا۔ یعنی اسلام کے مجموعی طرزِ فکر کے ذریعے سے جدید سوشلزم کی تکمیل، خلیفہ عبدالعلیم جاوید نامہ کے اس حصے پر تبصرہ کرتے ہوئے جس میں جمال الدین افغانی اشتراکِ دوس کو خطاب کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:-

”اسلام کے انقلاب کے بعد روسی اشتراکیت تک مشرق میں کوئی ایسی حرکت پیدا نہ ہوئی جسے انقلابی کہہ سکیں۔ یعنی جس نے سیاست اور معیشت اور نظریاتِ حیات کو یکسر بدل ڈالا ہو..... صحیح معنوں میں انقلاب اسی کو کہہ سکتے ہیں جو اشتراکیت نے پیدا کیا۔ اشتراکیت قدیم معاشرت میں محض رخنے پیدا کرنے اور ٹانگے یا پیوند لگانے کی قائل نہ تھی۔ اس نے قدیم اداروں کی بیماری کا علاج، کوئی دوا یا غذا تجویز نہ کیا۔ بلکہ ایسی جراحی جو اعضائے فاسد کی قطع و برید سے دریغ نہ کرے جہاں اشتراکیت کو کامیابی ہوتی وہاں کوئی ادارہ اور کوئی طریقہ بھی اپنی پہلی حالت پر قائم نہ رہ سکا۔ قیصریت کا صفایا ہو گیا۔ جاگیر داری کا خاتمہ ہوا۔ سرمایہ داری کا نام نشان

مٹ گیا..... جمال الدین افغانی کی روح اس تمام انقلاب کا جائزہ لیتی ہے اور اس سلسلے میں وہ اس انقلابی ملت کے سامنے اسلام کی انقلاب آفرین تعلیم کو پیش کرتی ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ تم نے تخریبی اور سلبی کام تو خوب کیا لیکن اس کا ایجابی پہلو فقط اسلام پورا کر سکتا ہے..... تم اگر وہ حقیقت نئی تہذیب پیدا کرنا چاہتے ہو تو مغرب کی جانب مت دیکھو۔ اس تقلید اور مسابقت میں تم اس کے رنگ میں رنگے جاؤ گے۔ یہ مغرب لائے آلا کی طرف نہیں بڑھ سکا اور مادیت کے آب و گل میں چھنس کر رہ گیا ہے۔ ارتقائی زندگی کا ایک قدم نفی کی طرف اور دوسرا اثبات کی طرف اٹھتا ہے۔ اگر تم جدید نظامِ عالم پیدا کرنا چاہتے ہو تو اب وقت ہے کہ تم اثبات کی طرف آ جاؤ۔

کنہ شد افرنک را آئینِ دویں سوئے آن دیر کہن دیگر مہمیں  
کردہ کار خدا و خداں تمام بگذرا ز لا جانب الا خدا م  
در گذرا ز لا اگر جو سندہ تازہ اثبات گیری زندہ  
”جس انقلاب آفرینی پر تم فکر کرتے ہو اس کا سبق دینا کو سب سے پہلے قرآن نے پڑھایا تھا کہ لا قیصر ولا کسوی..... اے ملتِ دوس تم نے ہمت کر کے اسلام کے ایک حصے کو آئینِ حیات بنالیا ہے۔ اگر تم باقی ماندہ حصے کو بھی اپنالو تو اس فرسودہ ملت کی جگہ لے لو گے۔ قرآن جن صد اقول کو پیش کرتا ہے وہ سرمدی حقائق ہیں۔ وہ کسی خاص اُمت کا اجارہ نہیں۔ امتیں تو از روئے قرآن پیدا ہوتی اور اپنا وقت پورا کر کے فنا ہوتی رہتی ہیں۔ امتیں فنا ہی ہیں لیکن اسلام ایک ابدی حقیقت ہے جو امتوں سے ابھی مادہ ہے اور زمان و مکان سے بھی خود قرآن نے مسلمانوں کو گاہ کر دیا تھا کہ اگر تم اس آئین کے پابند نہ رہے تو اسے دوسروں کے حوالے کر دیا جائے گا جو اسے جزو حیات بنائیں گے۔“ (صفحہ ۲۴۲-۲۴۸)

اسلامی سوشلزم کا نعرہ سوشلزم کے لائے آقا کی طرف جانے کا اعلان ہے۔ اس اعلان پر اور عوام میں اس کی حالیہ مقبولیت کے مظاہرے پر مودودی مذہب فکر کے نمائندے اس قدر بولکھلا گئے ہیں کہ انھوں نے ہر اس شخص کی زبان گدڑی سے کھینچ ڈالنے کا عزم کر لیا ہے۔ جو پاکستان میں سوشلزم کا نام لے۔

اس نئی مودودی تحریک کا ایک پہلو بہت مضحکہ خیز ہے۔ وہ ہے اقبال کے کلام میں تحریف اور تاویل۔ اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

سید اسعد گیلانی چٹان کے تاجہ جوں کے پرچے میں اقبال کے نظریاتی انتقاء کے بارے میں فرماتے ہیں کہ آغاز میں اقبال سوشلزم کے حق میں تھے اس کے ثبوت میں گیلانی صاحب ضربِ کلیم کی نظم ”اشتر اکیت“ اور اردمان تجازی نظم ”علیہ کی مجلس شوریٰ“ کا حوالہ دیتے ہیں اور یہ نہیں سوچتے کہ علامہ کی یہ نظمیں ان کی زندگی کے آخری دور کی پیداوار ہیں اور بعد میں اس سے متفق ہو گئے۔ مگر الذکر صورت حال کے ثبوت میں گیلانی صاحب ضربِ کلیم ہی کی اس نظم کا حوالہ دیتے ہیں جو آخرت کی قربانی کے فوراً بعد لکھی گئی ہے اور جس کا عنوان کارل مارکس کی آواز ہے اس نظم کے عنوان ہی سے ظاہر ہے کہ کارل مارکس مخاطب نہیں بلکہ خطاب کنندہ ہے اور سرمایہ داری کے معاشی حکموں کو خطاب کر کے ان سے کہہ رہا ہے کہ:-

یہ علم و حکمت کی عمر بازی یہ بحث و فکر کی نمائش

نہیں ہے دنیا کو اب گوارا پڑانے انکار کی نمائش

تری کتابوں میں اے حکیم معاش لکھا ہی کیا پتا تو

مخطوطہ خدا کی نمائش مرید و کجدار کی نمائش

جہاں مغرب کے تنگدوں میں کلیساؤں میں مدرسوں میں

ہوئیں کی خونریزیاں چھپاتی ہیں عقلِ عیار کی نمائش

اس کے بارے میں گیلانی صاحب یوں تاویل فرماتے ہیں کہ چنانچہ اقبال کی قلبی روشنی نے

جلدی اس گمراہی کے بارے میں فیصلہ دینے پر مجبور کر دیا اور اس نے کتاب اللہ کو ہاتھ میں لیے ہوئے مارکس سے مخاطب ہو کر کہا:-

بال جبریل کی مشہور نظم ”مین خدا کے حضور میں“ کی تاویل فرماتے ہوئے ان تمام نعروں کو جو مین کی زبان سے علامہ سرمایہ داری کے معروف نعرے قرار دیتے ہیں اور جن کا پردہ چاک کرنے کے لیے مین خدا کے حضور پہنچتا ہے، ان سب نعروں کو گیلانی صاحب سوشلزم کے پیٹے میں ڈال دیتے ہیں۔ یعنی اقبال تو سرمایہ داروں کے بارے میں مین کی زبان سے کہہ رہا ہے کہ ”مین خدا کے حضور پہنچتا ہے“ لیکن گیلانی صاحب مصرع میں کہ اقبال اس مصرعے میں مین کی زبان سے سوشلزم پر طعن کو دانا چاہتے تھے۔ شعر اقبال را بہ در سہ مذہب مودودی کہ برود۔

اس طرح گیلانی صاحب اقبال کے اس شعر کا مطلب سوشلزم پر چسپاں فرماتے ہیں جس میں کہا گیا ہے کہ ”طریق کو کہن میں بھی وہی جیلے ہیں پر دوزی“

یہ شعر پر دوزی کو ٹیڑھ شپ کے بارے میں نہیں بلکہ نعرے میکڈانلڈ کی لیر بارٹی کے بارے میں تھا جس کی ”پر دوزی“ کا تجربہ اقبال کو اس وقت ہوا جب وہ راولپنڈی میں کانفرنس میں شریک ہونے کے لیے لندن تشریف لے گئے تھے۔ بال جبریل کی جس غزل کا یہ شعر ہے اس پر کافی سوئے فطرت میں لکھا ہوا ہے (یورپ میں لکھے گئے)۔

پچھلے دنوں میں مودودی مذہب فکر کے نمائندے اپنا سارا زور اس بات پر صرف کر رہے ہیں کہ کسی طرح ثابت کیا جاسکے کہ علامہ اقبال نہ تو سوشلسٹ تھے اور نہ ان کے کلام سے کسی طرح بھی سوشلزم کے حق میں کلمہ خیر ثابت کیا جاسکتا ہے۔ وہ اس حد تک تو ہمارے ساتھ

اتفاق کرنے پر رضامند ہو جاتے ہیں کہ علامہ اقبال سرمایہ داری، جاگیر داری اور سلاخ کے دشمن تھے۔ لیکن اس کے مزودہ کو تسلیم کر لے سے انکار کرتے ہیں۔ یعنی یہ کہ اس سربلہ ۱۱۱ بیگم اور سارا ج دشمنی کی بدولت وہ سوشلسٹ انقلاب کے بھی حامی تھے جس نے ان طاقتوں

کے خلاف ہمارے زمانے کا سب سے بڑا جہاد کیا یا کم از کم انھوں نے ۱۹۷۷ء کے انقلاب کی حمایت میں اشعار لکھے تھے یا یہ کہا تھا کہ "نوشترم میں خدا کی ہستی کے تصور کو شامل کر دینے سے وہ اسلام کے بہت نزدیک آجاتا ہے" خضر راہ "یقین خدا کے حضور میں اشتراکیت پس پیش چہ باید کرد" کے تمام ایسے مضامین کو یہ حضرات ایک قلم منسوخ قرار دیتے ہیں جن میں کسی طرح سے بھی سوشلزم کی حمایت کا کوئی پہلو نکلتا ہو۔

کچھ دن سے ہمارے بعض کرم فرما سوشلسٹ نوجوانوں پر ایک اور طرف سے حملہ کرنے کی کوشش میں مصروف ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جن صحافیوں کا رجحان "سوشلزم کی نفی پر ہے" ان کے مزاج کی اساس نظریہ پاکستان کے مسلمات پر ہے۔ دوسرے لفظوں میں سوشلزم کی نفی نظریہ پاکستان کی اساس ہے۔ یعنی جو شخص سوشلزم کا حامی ہے وہ نظریہ پاکستان کا مخالف ہے۔

اب عجیب بات یہ ہے کہ سوشلزم کے حامیوں میں پاکستان کے بہت سے رہنما آجیتے ہیں۔ اقبال اور قائد اعظم نے جو کچھ فرمایا ہے وہ تو میں اُپر بیان کر آیا ہوں۔ لیکن اگر اس قائدِ عظیم کو جو آج کل سوشلسٹ دشمن حضرات استعمال کر رہے ہیں۔ حالیہ سیاسی تحریک میں شامل سیاسی پارٹیوں پر نافذ کیا جائے تو سوائے مودودی جماعت کے شاید ہی کوئی سیاسی رہنما پاکستان دشمنی کے الزام سے بچ سکے۔ ذرا افکارِ علی بھٹو اور مولانا بھاشانی کا تو اس ضمن میں نام لینا ہی سچی لا حاصل ہے۔ کیونکہ سوشلسٹ دشمنوں کا منہ ہے ہی ان دونوں کے پر، لیکن پھر وہ میاں مناز و قتلانہ کے بارے میں کیا کہیں گے، جن کی کونسل مسلم لیگ نے اسلامی سوشلزم کو اپنے جدید منشور کی زینت بنا لیا ہے، کونفٹن مسلم لیگ کا کیا کریں گے۔ جس نے ۱۹۵۴ء کی انتخابات میں اپنے انتخابی منشور میں اسلامی سوشلزم کو پاکستان کی معیشت میں نافذ کرنے کا اعلان کیا تھا۔ مجیب الرحمن صاحب کی عوامی لیگ کا کیا علاج کریں گے جن کے بغیر وہ فردوسی مارچ کی راؤنڈ ٹیبل کانفرنس میں جا نہیں سکتے تھے اور جن کی پارٹی کے مقاصد میں

سوشلزم کا نافذ شامل ہے۔ جناب محمود علی قصوری اور ولی خان اور محمود الحق عثمانی کا کیا کریں گے جو سوشلزم کے نام لیا ہیں کیا یہ سب لوگ (اور ان کی پارٹیاں) سوشلزم کا جھنڈا بلند کرنے کے لئے سے پاکستان دشمن اور اسلام دشمن کملائیں گے اس طرح تو پاکستانی مسلمانوں کی ایک ہی تعریف قابل قبول ہوگی۔ یعنی ایسا شخص جو سوشلزم کا مخالف ہو۔ یعنی مودودی مذہب فکر کا حلقہ۔

سوشلسٹ دشمن یہ کہتے ہیں کہ یہ اقبال پر سوشلسٹوں کا اتہام ہے کہ وہ سوشلسٹ تھا یا سوشلسٹ خیال کا حامی تھا یا سوشلسٹ تحریک کے بارے میں کبھی اچھے خیالات رکھتا تھا۔ آئیے ذرا اقبال اور سوشلزم کے بارے میں الی ہینٹوں کی تحریروں سے استفادہ کریں جنہیں آج کے سوشلسٹ دشمنوں سمیت سبھی پڑھ لکھے حضرات اقبال کے بارے میں سند سمجھتے ہیں۔

خلیفہ عبدالعظیم کی کتاب فکر اقبال سے کچھ اقتباس تو میں اوپر ہی درج کر آیا ہوں۔ ایک سو نو نمبر ان کی تحریروں سے اور پیش کرنا ہوں:-

"اشتراکیت کی تعلیم کا ایک بڑا اہم جزو مسئلہ ملکیت زمین ہے۔ اس بارے میں ہر قسم کے سوشلسٹ بھی کمیونسٹوں کے ہم خیال ہیں کہ سرمایہ داری اور محنت کشوں سے ناجائز فائدہ حاصل کرنے کی بدترین صورت ہے۔ جس کے جواز کا اردوئے انصاف کوئی پہلو نہیں نکلتا۔ اقبال جیسے مسلم سوشلسٹ کتنا چاہیے ہر قسم کی سوشلزم اور کمیونزم سے اس مسئلے پر اتفاق رائے رکھتا ہے کہ زمین خدا کی پیدا کی ہوئی ہے اور اس کی حقیقت ہوا اور پانی کی سی ہے جس پر کسی کی کوئی شخصی ملکیت نہیں۔" (فکر اقبال صفحہ ۲۶۷)

"علامہ اقبال زمین کے معاملے میں قومی ملکیت کے قائل ہیں۔" (صفحہ ۲۶۸)

"یہ نظم (فرمانِ خدا فرشتوں سے) کمیونسٹ یعنی فیسٹیو کا لب لباب ہے اور محنت

کشتوں کے لیے انقلاب بلکہ بغاوت کی تحریک ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ علامہ اقبال اشتراکیت کے تمام معاشی پہلوؤں سے اتفاق رائے رکھتے تھے۔ سو اس کے کہ اس تمام تنظیم جدید کے انسان کے دل و دماغ پر یہ غلط عقیدہ مسلط کر دیا ہے کہ تمام زندگی مادی اسباب کی عادلانہ یا مساوی تقسیم سے فروغ یا ترقی حاصل کر سکتی ہے۔ علامہ اقبال انسانی زندگی کا مقصود جسمانی ترقی نہیں بلکہ روحانی ترقی سمجھتے ہیں۔ روح انسانی آب و گلی کی پیداوار نہیں اور اس کے لیے آب و گلی میں عینیس کر رہ جانا ایسے غایت حیات سے بے گانہ کر دیتا ہے۔ علامہ کے نزدیک اشتراکیت نے قدیم لغو طریقوں اور اداروں کی تخریب کا کام بہت کامیابی سے کیا ہے جس مذہب کی اس نے تبلیغ کی وہ قابلِ تیشیح ہی تھا۔ اس نے سلاطین اور امیری اور سرمایہ داری کا خاتمہ کیا اور بہت اچھا کیا۔ کیونکہ ان طریقوں نے مل کر انسانوں کا رعبہ جیوانوں سے بھی نیچے گرا دیا تھا۔..... اشتراکیت نے کچھ کام تعمیری کیا اور کچھ تخریبی۔ اس کا ایک پہلو سبھی ہے اور دوسرا یکجائی۔ اس نے جن اداروں کا قلع قمع کیا اور جن عقائد کو باطل قرار دیا وہ انسان کی روحانی ترقی کے راستے میں بھی سدا رہے تھے۔..... لیکن اشتراکیت نے..... مادی زندگی میں عادلانہ معیشت کو اتحاد کے ساتھ وابستہ کر دیا، حالانکہ اس تمام انقلاب کا مادیت کے فلسفہ الحاد کے ساتھ کوئی لازمی رابطہ نہ تھا۔ اقبال کا عقیدہ تھا کہ یہ تمام انقلاب اسلام کے ساتھ وابستہ ہو سکتا ہے بلکہ یہ معاشی نظام اسلام کے منشا کے عین مطابق ہے۔ فرماتے تھے کہ اگر خدا اور روح انسانی کے متعلق جو صحیح عقائد ہیں وہ اشتراکیت میں شامل کر دیے جائیں تو وہ اسلام بن جاتی ہے۔“ (صفحہ ۲۵۹، ۲۶۰)

اقبال نے مغربی تہذیب کی کیس کم ہی تعریف کی ہے۔ اگرچہ اس میں بھی نیر و شر دونوں طرف کے پہلو موجود ہیں۔ لیکن اشتراکیت کے ذکر میں تعریف کا پہلو مذمت پر کسی قدر بھاری ہی معلوم ہوتا ہے جو معاشرت و معیشت کے متعلق اقبال کے اپنے عقائد کی غمازی کرتا ہے۔ عام مغربی تہذیب کے ساتھ اس کو اسلام کا اتصال مشکل معلوم ہوتا ہے لیکن زاویہ نگاہ کے ذریعہ سیاسی تبدیلی سے اشتراکیت اسلام بن سکتی ہے اور اسلام اشتراکی ہو سکتا ہے۔“ (صفحہ ۲۵۳)

”علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ دوس نے قرآن کی قُلُ العُصُ، کی تعلیم کے مطابق ایک معاشرت پیدا کی ہے۔ اس لیے اس مذہب یحییٰ عین اسلامی کام ہے، ضربِ کلیم میں اشتراکیت کے عنوان سے جو اشعار لکھے ہیں ان کا موضوع یہی ہے۔“ (صفحہ ۲۵۹)

یہ وہی خیالات ہیں جن کے لیے سوشلسٹ دشمن حضرات پاکستان کی لمبی نسل کی تکفیر پر تے ہوئے ہیں اور انھیں نظریہ پاکستان کے مخالفت قرار دے رہے ہیں۔ ان حضرات کا خلیفہ عبدالحکیم کے بارے میں کیا خیال ہے۔

علامہ اقبال کے فرزند ارجمند ڈاکٹر طاہر اقبال علامہ کے بارے میں پروفیسر ابن ماری شیل کی کتاب گیر نیوزنگ ”والا جبریل“ کے بہت قائل معلوم ہوتے ہیں۔ اس کتاب کے چند اقتباسات اس موضوع پر ملاحظہ ہوں:-

”وہی اشتراکیت کو علامہ اسلام کے لیے تیار ہی کی ایک منزل سمجھتے تھے اور عرصے تک وہ اس امید میں رہے کہ دوس اپنی منزل لگے آگے بڑھ کر صحیح دین کو قبول کرے گا۔ سرفرائس بینک سپینڈ کو انھوں نے ایک بار لکھا کہ..... یا بشورم حج خدا تقریباً اسلام کے مسادی ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنی ایک انقلابی مجلسین کی زبان سے کہلوا دی ہے۔“

”بہر حال دونوں متقابل طاقتوں درمیان داری اور سوشلزم کے مادی نقطہ نظر میں اقبال کے لیے اس امر کا کافی حوالہ تھا کہ وہ دونوں کو قبول نہ کرے۔ اس کا نصب العین جس کے لیے اُسے قرآن میں سے کافی شواہد مل گئے، ایک خدا پرست سوشلزم کی قسم میں ظہور پذیر ہوا (جو جواہر لال نہرو کی وہرہ بہ سوشلزم سے متضاد تھی) شاعر کا نظریہ ملکیت اسلام کا پُرانا نظریہ ہے۔ یہ یقین کہ زمین خدا کی ہے اور جسے اقبال نے اپنی شاعری میں کی جگہ موجود بنایا ہے۔ بہر قسم کی جاگیر داری کے خلاف ہے۔“ (صفحہ ۱۹۳)

مغربی یورپ کے فلاسفہ کے علاوہ سوشلزم اور دوسرے ابھرتے ہوئے سیاسی

نظریات کے مؤیدین نے بھی اقبال کی قیادہ کو اپنی طرف کھینچا۔ اس نے کادل مارکس کی شدید اہمیت کو تسلیم کیا جس کی تعلیمات اس وقت ساری دنیا میں پھیل رہی تھیں لیکن ظاہر ہے کہ اقبال اس کے مادی نظریہ کے ساتھ اپنے آپ کو ہم آہنگ نہ کر سکتے تھے۔ (صفحہ ۳۲۷)

پاکستان کے سوشلسٹ نوجوان بھی اسی قسم کے خیالات رکھتے ہیں۔ کیا ان کی طرح ڈاکٹر شمل کو بھی جنس ڈاکٹر جہا ویہ کی تائید حاصل ہے۔۔۔۔۔ ہم پاکستان دشمن اور اسلام دشمن قرار دیں گے؟ اب ایک اور مشہور اور مستند ناقد کو دیکھیے:

شیخ اکرام فرماتے ہیں:-  
”اقبال روسی کمیونزم کے لادینی رجحانات کے تو مخالف تھے لیکن وہ کمیونزم کی ان کوششوں کو بہت سراہتے تھے جن سے کمیونزم سوسائٹی کے مختلف حصوں کے درمیان تفاوت کو دور کر رہی تھی۔ ترقی پسند مصنفین کے ظہور سے بہت عرصہ پہلے اقبال نے موجودہ معاشی عدم مساوات کے خلاف بڑی پربوش نظمیں لکھی تھیں۔ مثلاً ”زبور مجملین“ انقلاب لے انقلاب، وہ ہندوستانی مسلمانوں میں سب سے پہلے ادیب ہیں جنہوں نے روسی تجربے کی طرف پسندیدگی کے اشارے کیے حقیقت تو یہ ہے کہ سرفرانس نیگس، سینڈ کے نام ایک خط میں انہوں نے بھائی تک لکھا کہ بالشیورزم جمع خدا تقریباً اسلام کے مساوی ہے اس لیے مجھے کوئی تعجب نہ ہوگا اگر کسی زمانے میں اسلام روس پر چھا جائے یا روس اسلام پر۔“ (ماڈرن مسلم لٹریچر اینڈ روسی برتھ آف پاکستان) (صفحہ ۱۸۹)

اقبال کے ناقدین میں ایک اور مشہور نقاد جناب عزیز احمد ہیں۔ ان کی کتاب ”اقبال کا تشکیل“ کے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:

”خضر رام سے اقبال کی شاعری کا انقلابی دور شروع ہوتا ہے اور اس کے بعد ان

کی شاعری کا ایک بڑا اہم موضوع طبقاتی کشمکش اور سرمایہ و محنت کی آویزش ہے اس زمانے میں اقبال کی شاعری میں ہیں دو سطیحات ہیں ایک وجدانی اور دوسری معاشی۔ وجدانی سطح پر انسان کا دل، خودی اور انفرادی ان کی بقا کا تصور ملتا ہے۔ معاشی سطح پر وہ کادل مارکس کی اشتیالیست کے بنیادی تصورات کو قریب قریب پوری طرح مانتے ہیں۔ (صفحہ ۳۵۶)

”اشتیالیست کے جدید رہنماؤں سے اقبال کو بڑی دلچسپی تھی۔ کادل مارکس اور اس کی تعلیمات کی بعض خصوصیات کے اقبال بہت قائل تھے خصوصاً مارکس کے معاشی تجربے سے وہ بالکل متفق تھے۔ سرمایہ دار علمائے معاشیات سے کادل مارکس کی آواز کہتی ہے کہ تمہاری کتابوں میں بجز نقشوں اور اعداد و شمار کے رکھا ہی کیا ہے؟ تم نے عقل کو سرمایہ کا غلام بنایا، اسے عیاری اور غریزی سکھائی چنانچہ کادل مارکس ان سرمایہ کے حامیوں سے خطاب کرتا ہے یہ علم و حکمت کی مرہ بازی الخ“ (صفحہ ۳۶۹)

”یہ احترام انسانیت اگر کسی جدید تصور سیاست میں ملتا ہے تو صرف اشتیالیست میں جاوید نامہ کے زمانے سے اقبال کو اشتیالی روس سے بہت دلچسپی پیدا ہو گئی اور وہ بار بار نہ صرف روسی اشتیالیست کا اسلامی اشتراکیت سے موازنہ کرتے ہیں بلکہ اسلام اور اشتیالیست میں بجز دہریت کے اور کوئی خاص فرق نہیں محسوس کرتے۔ (اقبال طعنہ دیتا ہے کہ اسلام میں مساوات کا تخیل مرزوی (تدوین اشتیالی) ہے۔

ایں مساوات، ایں موخات ابھی است

خوب می دانم کہ سلمان مرزوی است

اسلام اور اشتیالیست میں وہ بہت سی اساسی قدریں مشترک سمجھتے ہیں۔ اصلی فرق لا اور لا کے تقاضات کا ہے۔“ (صفحہ ۳۷۶)



”انقلاب روس سے اسلامی تصور مملکت اور اسلام کے اقتصادی اور معاشی نظام کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ اقبال نے قلم العفویٰ کی تشریح انقلاب روس کی روشنی میں کی ہے۔“ (صفحہ ۳۷۸)

ممکن ہے مندرجہ بالا تمام نقاد اور محققین کلام اقبال اور فکر اقبال کے سلسلے میں داد بخشنے والے ہوں۔ آئیے ذرا ڈاکٹر جاوید اقبال کی تحریروں سے اخذ نور کریں۔ کیونکہ سابق صدر ایوب سے لے کر مولانا مودودی تک سب بزرگ ان کو فکر اقبال کا روزِ تصور کرتے ہیں۔ اور غالباً اسی وجہ سے اپنی اپنی بساط کے مطابق ان کی خاطر داری کرتے رہے ہیں۔

خواجہ عبدالرحیم صدر مکرّم مجلس اقبال کی مدون کی جہتی ایک کتاب ”اقبال دی پورٹ آف ٹومارو“ میں ۱۹۷۸ء کے شروع میں شائع ہوئی ہے۔ ڈاکٹر جاوید اقبال یوں رقمطراز ہیں:

”اقبال مغرب کے لادینی سرمایہ دارانہ جمہوری سامراج کے خلاف ترقی پسند مصنفین کی نفرت میں ان کے شریک تھے۔ ان کا خیال تھا کہ ایشیا اس استحصالی میسٹ کے خلاف ضروری بغاوت کرے گا جسے مغرب نے فروغ دیا تھا اور پھر اسے مشرقی قوموں پر ٹھونس دیا تھا۔ ان کی نظر میں ایشیاء کبھی بھی جدید مغربی سرمایہ داری کو — اور اس کی شتر بے ہمارا فردودیت کو قبول نہ کر سکتا تھا۔ بہر حال چونکہ اقبال اللہ تعالیٰ پر ایک تخلیق اور عاشقانہ ایمان کے احیاء میں یقین رکھتے تھے اس لیے وہ ترقی پسند مصنفین کے کیونٹسٹ یوٹوپیا کو کبھی قبول نہیں کر سکتے تھے جس کی بنیاد ہر وہ سوشلزم پر تھی۔“ (صفحہ ۱۸۷)

”جس انقلاب کے وہ (اقبال) پیغمبر تھے وہ صرف اسلامی سوشلسٹ جمہوری نظام کے نفاذ کے ذریعے آ سکتا تھا۔“ (صفحہ ۱۸)

اقبال کی نظم (بلینس کی مجلس شوریٰ) کی تفسیر کرتے ہوئے جاوید اقبال فرماتے ہیں: ”شیطان نے یورپ کے ذہن میں شیشا بیت کا ایک خواب پیدا کر دیا جس کی بنیاد

صاحب اقتدار طبقے کے لادینی سرمایہ دارانہ جمہوری نظام پر قائم تھی۔ اس کے فطری نتیجے کے طور پر ہر برہمن سوشلزم پیدا ہوئی اور کمیزم کا نفاذ ہوا۔ کمیزم کو تباہ کرنے کے لیے شیطان نے فاشسٹی آمریت کا خواب پیدا کیا۔ شیطان ہی کے لیے ممکن ہے کہ وہ یورپی قوموں کو جنگ میں مبتلا کرے اور انھیں ایک دوسرے کو مٹا ڈالنے کی ترغیب دے۔ وہی لادینی سرمایہ دارانہ جمہوری نظام کا پیدا کنندہ اور محافظ ہے۔ اسی لیے وہ کیونٹسٹ انقلاب کے فتنہ فردا سے خوف زدہ نہیں جس انقلاب سے اسے خوف آتا ہے وہ مسلمانوں کی بیداری کا امکان اور اسلامی سوشلسٹ جمہوری نظام کے نفاذ کا امکان ہے۔ اور جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ پاکستان کا حصول اقبال کے خواب کی ایک نہایت جزوی تفسیر ہے۔ ان کے وہ خیالات جو مسلمان ملکوں کے اندر ایک اسلامی سوشلسٹ جمہوری نظام کے نفاذ اور اسلامی دنیا کے اتحاد سے متعلق ہیں۔ بنوہ تشرمندہ تعبیر ہیں۔“ (صفحہ ۱۹، ۲۰)

”اقبال نے مسلمانوں کے لیے سوشلزم کی ایک اسلامی تفسیر دی تھی۔“ (صفحہ ۲۱۸)

اقبال کے ایک روزنامے کا مجموعہ بھی ڈاکٹر جاوید اقبال نے مرتب کیا ہے، اس کا نام ہے ”مترق خیالات“ اس کے دیباچے میں جاوید صاحب لکھتے ہیں:-

”لذا وہ (اقبال) عظیم ہند میں پہلے مسلمان ہیں جنہوں نے اسلامی سوشلزم کے نفاذ کا ایک معقول مطالبہ کیا۔“

ڈاکٹر جاوید اقبال نے علامہ اقبال کے مجوزہ نظام کے جو عناصر گنوائے ہیں یہی اسلامی سوشلسٹ جمہوری نظام — حیرت کی بات ہے کہ وہ افغانی، علی گڑھی، میٹرز پائی کے بھی دہی ارکان تھے! — یعنی اسلام، سوشلزم، جمہوریت۔ ممکن ہے کہ جناب مجبڑ نے جاوید اقبال کے مقالات سے استفادہ کیا ہو۔ یا پھر ممکن ہے کہ پچھلے سال کے آغاز تک جاوید اقبال صاحب ذہن انقلابی

کے خیالات سے ہم آہنگ رہے ہوں۔ بہر حال کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ جس چیز کو — یعنی اسلامی سوشلسٹ جمہوری نظام کو — جاوید اقبال کے مقالات میں علامہ اقبال کا مطمح نظر قرار دیا گیا ہو، اسی کو ذوالفقار علی بھٹو اور اس کے نوجوان ارکان پیپلز پارٹی کے لیے پاکستان دشمنی اور اسلام دشمنی کا موجب قرار دے دے جناب آغا خورشید کاظمی، جن کی شفقت اور رفاقت کے لیے ہم قدیم زمانے سے ان کے مشکور ہیں جب وہ لاہور کے ترقی پسند مصنفین کی محفلوں میں شرکت لایا کرتے تھے، ان بزرگوں میں سے ہیں جن کا وسیع مطالعہ اقبال کی تعارف کا محتاج نہیں۔ وہ ہر سال مجلس مرکزیہ کے یوم اقبال میں سٹیج سیکرٹری کے فرائض کمال خوش اسلوبی سے سرانجام دیتے آئے ہیں۔

۱۹۶۸ء کے آغاز میں جب ذوالفقار علی بھٹو نے اسلامی سوشلزم کی اصطلاح استعمال کی تو بعض علماء کی طرف سے اعتراضات کا ایک طوفان برپا ہو گیا۔ اس موقع پر آغا صاحب نے بھٹو کے موقف کے بارے میں ایک نہایت مؤثر مقالہ افتتاحیہ تحریر فرمایا جو چین کے ۱۲ فروری ۱۹۶۸ء کے شمارے میں شائع ہوا۔ بھٹو پر علماء کے اعتراضات کے جواب میں جمعیت علماء پاکستان کے صدر جناب مفتی محمد صاحب نے بھی ایک بیان دیا تھا۔ آغا صاحب کا مقالہ افتتاحیہ مفتی محمد صاحب کی تائید میں تھا۔ اس مقالے کا عنوان تھا۔

”نبی کی حقہ میں ڈوبی ہوئی نگاہ سے ڈرو۔“

اور ذیلی سرخی تھی۔

”ناموس رسالت کے یہودیاری۔“

اس مقالے کے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:

”ہم کچھ شمارے میں بھی عرض کر چکے ہیں کہ اسلام نے روایت کے اصول متفقہ کیے ہیں شہادت کا ضابطہ باندھ رکھا ہے۔ کسی مسلمان کو سیاسی اغراض کے لیے توہین رسالت کا جرم کرنا ہمارے نزدیک خود ایک جرم ہے۔ ذرا غور کیجئے اغراض یہ ہے کہ بھٹو نے

اسلامی سوشلزم کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ الزام یہ ہے کہ اس طرح انھوں نے دفاع بدین حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اہانت کی ہے۔ انا اللہنا علیہ ورجعون۔ جہاں تک اعتراض کا تعلق ہے سرے سے بے معنی ہے۔ اسلامی سوشلزم کی اصطلاح بھٹو کی ایجاد نہیں۔ یہ اصطلاح اکثر اسلامی راہنما استعمال کر چکے ہیں اور کر رہے ہیں۔ خود قائد اعظم کے خطبات میں موجود ہے۔ انھوں نے بار بار فرمایا کہ پاکستان کا نظام فقط اسلامی سوشلزم کی بنیاد پر ہو گا۔ علامہ اقبال کے ہاں یہ اصطلاح موجود ہے۔ صدر الارب کئی دفعہ کہہ چکے ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القرآن جلد دوم میں سوشلزم کے متعلق لکھا ہے کہ اس کو تحریر کا موقع ملنا چاہیے لیکن بھٹو کی زبان سے اسلامی سوشلزم کی اصطلاح پرنہ جانے ان نازک اندامان شریعت کے سیرٹ میں تفرق اٹھنے کی کیا وجہ ہے؟ اور پھر اس اعتراض سے یہ الزام پیدا کرنا کہ توہین رسالت ہوئی ہے ایک ایسی احمقانہ جسارت ہے کہ ہم اس کے تصور ہی سے کانپ اٹھتے ہیں جس کھیل نے یہ فتنہ اٹھایا ہے اگر وہ اسلام کی نمائندہ ہے اور جن لوگوں نے اس فقرہ کو منہ میں ڈال کر جھنگرانا شروع کیا ہے ان کا وجود اسلام کا ترجمان ہے تو عجیب نہیں کہ آئندہ پورے اسلام سے بغاوت کر دے حقیقت یہ ہے کہ ایک پڑھا لکھا شخص بھی لاہور میں ایسا نہیں ملا جس نے ہاتھیوں کی اس ڈار کو قابل اعتناء سمجھا ہو۔“

”علمائے کرام! یاد رکھو نوم مسجد کی صفوں پر مسادات نہیں چاہتی۔ وہ دستبرخاں معیشت میں بھی مسادات مانگتی ہے۔ یہی سوشلزم ہے جس کا اعلان کیا جا رہا ہے اور جسے اب کوئی شخص رد کرنے کی طاقت نہیں رکھتا ہے۔ تم اپنے قول سے ثابت کرنا چاہتے ہو کہ حضورؐ سربراہ داری کے نمائندے تھے؟ (معاذ اللہ) حضورؐ کو بلا واسطہ ان کا نمائندہ کہہ کر غریب احوال امت کی اہانت نہ کرو۔ تمھاری یہ گستاخی ہمارے لیے ناقابل برداشت ہو گئی ہے۔ غریبوں نے رسول اللہؐ کے ناموس پر جانیں دی ہیں۔ تم

میں سے کبھی کوئی شخص غیر متذنب ثابت نہیں ہوا۔ محض جنسوں کے نام پر ریڑیاں توڑنا  
تھاراشعار ہو گیا ہے۔“

اپنے ایک نئے مقالہ افتتاحیہ میں آغا شورش نے سوشلزم کو نظریہ پاکستان اور اسلام کی نفی قرار  
دیا ہے۔ ساتھ ہی انہوں نے یہ بھی پوچھا ہے کہ جو چیز راوولپنڈی میں غلط ہے وہ لاہور میں کیونکر صحیح ہو  
گئی۔ آغا صاحب نے اوپر کے طویل اقتباس کی روشنی میں ہم ان سے بھی اس نوع کا سوال کرتے  
ہیں کہ جو چیز ۱۲ فروری ۱۹۷۸ کو حق تھی اور جس کو آپ نے ”مسترحوان معیشت“ میں مساوات کہہ کر  
پکارا تھا اور اس کو سوشلزم قرار دیا تھا اور جو آپ کے قول کے مطابق علامہ اقبال سمیت اکثر اسلامی  
رہنماؤں کی زبان پر آچکی ہے وہ آپ کے ۱۲ مئی ۱۹۷۹ کے مقالے میں باطلی کیسے ہو گئی؟ اور  
وہ بھی دو جدا جدا اجزائوں میں نہیں جن میں سے ایک لاہور میں چھپتا ہوا اور دوسرا راوولپنڈی میں  
بلکہ ایک ہی اخبار میں اور جس کا ایڈیٹر بھی ایک ہی ہو۔

## مودودیت اور قومی آزادی کا پس منظر

اٹمی کے نصرت میں اپنے مضمون ”مودودیت آؤ تو بادیاقی نظام کے“ آخر میں ہم نے لکھا تھا کہ  
مودودیت اپنے آپ کو سامراج دشمن تحریکوں اور سامراجی جارحیت کے درمیان دو سو سالہ عالمگیر  
جنگ میں۔ یعنی ہمارے زمانے میں ہونے والی حق و باطل اور ظالم و مظلوم کی عالمگیر کشمکش میں۔  
ایک غیر جانبدار فریق کی حیثیت میں پیش کرتی رہی ہے۔

اس غیر جانبداری کے موقف کا کھلا اظہار مودودی صاحب کی کتاب ”مسلمان اور موجودہ سیاسی  
کشمکش“ ص ۱۰۴ میں اس طرح ہوا: ”یہ چھوٹے چھوٹے ضمنی مسائل جن میں آج دنیا کی مختلف  
قومیں اور جماعتیں الجھ رہی ہیں مثلاً یورپ میں ہٹلر کا طغیان، ناز، یا حبش میں اٹلی کا ناسا دیا چین میں  
جاپان کا ظلم، یا ایشیا و افریقہ میں برطانیہ کی قیصریت، اسلام کی نگاہ میں ان کی اور ایسے تمام  
مسائل کی کوئی اہمیت نہیں۔“ (صفحہ ۱۱۲).....

”نہ ہندوؤں سے ہمارا کوئی قومی جھگڑا ہے۔ نہ انگریزوں سے وطنیت کی بنیاد پر ہماری لڑائی  
ہے۔ نہ ان ریاستوں سے ہمارا کوئی رشتہ ہے، جہاں نام نہاد مسلمان خدا بنے بیٹھے ہیں، نہ اقلیت  
کے تحفظ کی ہیں ضرورت ہے۔ نہ اکثریت کی ہیں قومی حکومت مطلوب ہے۔“

”دوسے سینئیں صاف صاف لکھے ہوئے اس غیر جانبداری کے صغیرات متذہب ذیل ہیں:

(۱) جرمنی، اٹلی اور جاپان کے دنیا کو فتح کرنے اور گھٹیا نسلوں کو تہ تیغ کر کے ان کے ملکوں میں  
اپنی آریائی نسل کی نوآبادیات قائم کرنے کا مسئلہ مودودی صاحب کے نزدیک کوئی اہمیت  
نہیں رکھتا اور چونکہ وہ اسلام کو اپنے ہی نفس کی ایک توسیع سمجھتے ہیں اس لیے وہ سمجھتے

ہیں کہ اسلام کی نظر میں بھی ظالم و ظالم کی یہ کش مکش بالکل بے معنی ہے۔

(۲) جرمنی، اٹلی اور جاپان کی اس نئی سامراجی مہم جوئی سے پہلے، بودو عالمی جنگوں کے درمیانی زمانے میں ظہور میں آئی، ایشیا اور افریقہ میں برطانیہ اور فرانس کی "نصیریت" کی شکل میں پرانے سامراجی ظلم کے خلاف اٹھنے والی تحریکیں تھیں۔ مثلاً مارکس میں مجاہد عبد الکریم کی تحریک، سوڈان میں ہمدی سوڈانی کی تحریک، طرابلس میں جنگ آزادی، فلسطین میں عربوں کی خودمختاری تباہ کنوں کی تحریک آزادی، ایمان میں رضا شاہ کی تحریک، برعظیم پاک و ہند میں مسلمانوں کی دوسرا سالہ تحریک آزادی وغیرہ۔ محض ضمنی مسائل تھے جن کی اسلام کی نگاہ میں کوئی اہمیت نہیں۔

(۳) جو تحریک، مودودی صاحب کے ان الفاظ کے کہتے وقت، علامہ اقبال اور قائد اعظم کی قیادت میں مسلمانان ہند کی آزادی کے لیے مسلم لیگ کی طرف سے شروع کی گئی تھی ایسی ہی سامراج دشمن تحریکوں کے سلسلے کی ایک کڑی تھی جو افریقہ اور ایشیا میں نئے اور پرانے سامراج کے خلاف جاری تھیں۔ لہذا مودودی صاحب کی نظر میں ان کے "اصلی" اسلام کے تصور کے مطابق مسلمانوں کو اس میں کوئی حصہ نہیں لینا چاہیے کیونکہ یہ سب غمخیز اور غیر لازم مسائل ہیں۔ مودودی صاحب کی لڑائی نہ تو ہندوؤں سے ہے اور نہ انگریزوں سے۔ ان کی کوئی نہ برعظیم پاک و ہند کے مسلمان عوام کی تحریک آزادی سے ہے اور نہ ان مسلمان ملکوں سے جہاں یوپی سامراج کو نکال کر قومی حکومتیں قائم کر دی گئی ہیں۔

اگر مودودی صاحب کے اقوال کے منطقی طور پر نتائج برآمد ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ نتائج برآمد ہو سکتے ہیں تو اس سے ہم مودودیت کی بنیادی اصول کا استخراج کر سکتے ہیں۔ وہ اصول یہ ہے کہ مودودی صاحب کی لڑائی دنیا بھر میں کہیں بھی سامراج اور سامراجی طاقتوں کے خلاف نہیں ہے بلکہ سامراج دوست اور سامراج دشمن طاقتوں کی لڑائی میں مودودی صاحب غیر جانبدار فریق ہیں۔ اور یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اسلام بھی غیر جانبدار ہے۔

مودودیت کے اس اصول کے مطابق جو اس کتاب کا اصل الاصول ہے جسے مودودی صاحب اپنی جماعت کا سنگ بنیاد قرار دیتے ہیں، سامراج دشمن تحریک خواہ وہ ۱۹۳۹ء میں ہو یا ۱۹۴۹ء میں خواہ وہ غیر منقسم ہندوستان میں ہو یا پاکستان میں، خواہ وہ افریقہ میں ہو یا ایشیا میں، خواہ وہ اسلامی دنیا میں ہو یا غیر اسلامی دنیا میں، خواہ وہ یورپ کی سامراجی طاقتوں کے خلاف ہو یا ایشیا میں ابھرنے والی سامراجی طاقتوں کے خلاف (مثلاً جاپان اور ہندوستان)، ایک غیر لازم اور غیر ضروری تحریک ہے جس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے اور اس لئے مسلمانوں کا اس میں حصہ لینا کوئی مفید مطلب نہیں رکھتا۔

اگر بات محض یہاں تک ہوتی تو شاید کسی کو اعتراض کی کوئی گنجائش نہ ہوتی لیکن اس سے آگے جا کر مودودی صاحب اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اسلام کی دوسری سامراج دشمن اور سامراج دشمن تحریکوں میں حصہ لینا غیر ضروری ہی نہیں بلکہ اسلام کے لیے ہلک ہے، اسلام کے خلاف ہے۔

اس کی ایک وجہ تو مودودی صاحب یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر اسلام جس کی نگاہ میں انگریز اور ہندوستانی دونوں انسان ہیں (اور وہ دونوں کو یکساں اپنی دعوت کا مخاطب بناتا ہے)..... اگر وہ ہندوستانی اور انگریز کے وطنی جھگڑے میں ایک کا طرفدار اور دوسرے کا مخاطب ہو جائے تو انگریز کے دل کا دواڑہ اس کی دعوت کے لیے بند ہو جائے گا۔ (صفحہ ۱۴۲، ۱۴۳)

یعنی اسلام اور مسلمانوں کو سامراج دشمن تحریک میں غیر جانبداری اختیار کرنا چاہیے، کہ کہیں انگریز اس وجہ سے مسلمان بننے سے انکار نہ کر دے کہ مسلمان برعظیم پاک و ہند کی آزادی کے لیے اس کے اقتدار و تسلط کے خلاف لڑ رہے ہیں۔

لیکن ان کی نظر میں سب سے بڑی وجہ ہماری سامراج دشمنی کی تحریک کی مخالفت کی یہ ہے کہ یہ محض قومی، وطنی اور جمہوری تحریک ہے۔ مودودی صاحب نے دراصل سارا دھڑ بھڑات اس کتاب میں اس بات پر صرف کیا ہے کہ "مسلم قومیت" سمیت تمام قوم کی قومیت کا نظریہ مسلمانوں کے علاوہ وطن کے نظریے سمیت تمام وطنی نظریہ، خواہ وہ ترکی میں ہو، ایران میں یا

پاکستان میں، اور مسلمانوں کے جمہوری حقوق اور جمہوری حکومت کے نظریے سمیت تمام دنیا میں ہونے والے حقوق اور جمہوریت کے نظریے — سب کے سب غیر اللہ کی پرستش کے نظریے ہیں اس لیے مسلمانوں کو ایسی تمام تحریکوں سے علیحدہ رہنا چاہیے جہاں نظریات پرستی ہوں — مسلم لیگ کی تحریک پاکستان کے بارے میں مودودی پارٹی کی تمام تر مخالفت اسی بنا پر تھی کہ مسلم لیگ مسلم قوم پرستی مسلمانوں کے حق خود ارادیت، مسلمانوں کے علیحدہ وطن اور مسلمانوں کے جمہوری حقوق کے نظریات پر قائم تھی۔ آج کل وزیر مودودی صاحب اور مودودی جماعت قوم، وطن اور جمہوریت کے سب سے بڑے علمبردار بنے بیٹھے ہیں۔ میں اس وقت کی بات کرتا ہوں جب ابھی پاکستان کی تحریک شروع ہو رہی تھی اور انگریز سامراجی اور ان کے حلیف ہندو سرمایہ دار پوری کوشش کر رہے تھے کہ یہ تحریک مسلمان عوام میں جڑ نہ پکڑ جائے عین اُس وقت مودودی صاحب نے یہ بنیادی اصول اٹھا کر مسلمانوں کی تحریک آزادی کی صفوں میں تذبذب پیدا کرنے کی کوشش کی کہ:

”کیا حقیقت میں دنیا کی دوسری قوموں کی طرح ہمارے لیے بھی آزادی کا مفہوم یہ ہے کہ غیر قوم کی حکومت سے نجات حاصل ہو جائے اور کیا اپنی قوم کی حکومت یا اپنے اہل وطن کی حکومت قائم ہو جانا، ہمارے مقاصد کے لیے بھی ضروری ہے؟“ (صفحہ ۱۴۲)

اس سوال کے جواب میں مودودی صاحب نے وہ کتاب لکھی جو ان کی تحریک کا سنگ بنیاد ہے۔ اس کا مفہوم سیدھے سادے لفظوں میں یہ ہے کہ حیثیت مسلمان ہیں پاکستان کی تحریک اور مسلم قوم کی آزادی کے لیے لڑائی سے علیحدہ رہنا چاہیے۔ اگر ہم نے اس میں حصہ لیا تو ہم اسلام کے منکر اور اسلام کے باغی ہو جائیں گے۔

بالکل اسی طرح مودودی صاحب اور ان کی جماعت نے آج یہ سوال اٹھایا ہے کہ آیا معاشرتی آزادی کا یہی مفہوم ہے کہ سرمایہ داری، جاگیرداری نظام سے نجات حاصل ہو جائے اور کیا پاکستان میں عوامی جمہوری نظام اور اسلامی سوشلزم یعنی اسلامی اجتماعیت، قائم ہو جائی

پاکستان کی آزادی کی جدوجہد کے اس نئے موڑ پر بھی مودودی صاحب کا جواب نفی میں ہے۔ ۱۹۴۱ء میں انھوں نے پاکستان کی سیاسی آزادی کی تحریک کی مخالفت کی تھی۔ آج وہ پاکستان کی معاشرتی آزادی کی تحریک کی مخالفت کر رہے ہیں۔

اس زمانے میں پاکستان کا وجود اسلام کے خلاف تھا۔ آج پاکستان کے عوام کا اجتماعی معیشت کا مطالبہ اسلام کے خلاف ہے۔ اس زمانے میں برطانوی سامراج کے نوآبادیاتی نظام کے ٹٹانے کا مسئلہ ایک ضمنی اور غیر اہم مسئلہ تھا اور آج امریکی سامراج کے جدید نوآبادیاتی نظام کے ٹٹانے کا مسئلہ ایک ضمنی اور غیر اہم مسئلہ ہے۔ اس زمانے میں مودودی تحریک کا اصلی مفہوم قدیم نوآبادیاتی نظام کو قائم رکھنا تھا۔ آج مودودی تحریک کا اصلی مفہوم جدید نوآبادیاتی نظام کو قائم رکھنا ہے۔

اس سے پہلے کہ جدید نوآبادیاتی نظام کی حفاظت کے سلسلے میں ہم مودودی جماعت کے موجودہ مسلک، اس کی حکمت عملی اور طریق کار کا جائزہ لیں، یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ قدیم اور جدید نوآبادیاتی نظام کا ایک واضح نقشہ اپنے سامنے لائیں۔ کیونکہ اسی نقشے کو پس منظر میں رکھ کر ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ مخصوص حالات اور واقعات کے بارے میں اور عالمی سیاست کے بڑے بڑے حقائق کے متعلق مودودی جماعت کے مبلغین بادی النظر میں کیا کہتے ہیں اور اصل میں ان کا مفہوم کیا ہوتا ہے۔

انگریز یا سامراج کیا چیز ہے؟ جب ہم سامراج مردہ باد کا نعرہ لگاتے ہیں تو کس شے کے خلاف اپنی نفرت کا اظہار کرتے ہیں؟ جب ہم سامراج، نوآبادیاتی نظام یا جدید نوآبادیاتی نظام سے آزادی طلب کرتے ہیں تو اس آزادی سے اپنے ملک میں کس قسم کی تبدیلی کی خواہش مراد ہوتی ہے؟ ہمارے ملک میں کون لوگ یا کون سے گروہ یا کون سے طبقے ایسے ہیں جو جدید نوآبادیاتی نظام کو قائم رکھنا چاہتے ہیں اور کیوں؟ ہمارے ملک میں کون سے ایسے افراد یا گروہ یا طبقے ہیں جو جدید نوآبادیاتی نظام کے مخالف ہیں؟ جدید نوآبادیاتی نظام سے کیسے چھٹکارا حاصل

ہو سکتا ہے ؟

اٹھنی سوالات کے صحیح جواب پر اس بات کا اندازہ ہے کہ ہم اپنے ملک کی سیاست اور بین الاقوامی سیاست کے اس نئے دور میں جدید نوآبادی نظام کے حالات لڑائی میں فتح حاصل کرتے ہیں یا نہیں۔ پھر اسی جواب پر اس بات کا بھی دارومدار ہے کہ ہم اس جدوجہد میں کس طرح کے حربے اور حکمت عملی اور طریق کار اختیار کرتے ہیں۔ اس سے پہلے کچھ دشمن پر حملہ کریں، یہیں معلوم ہوتا چاہیے کہ ہمارا دشمن ہے کون ؟ اس کی طاقت کس قدر ہے، اس کی طاقت کا انحصار کن ذیلی۔ ملکی اور غیر ملکی طاقتوں پر ہے ؟ اس لڑائی میں جس میں ہمارا دشمن زندگی کے ہر شعبے میں، سیاست میں، معیشت میں، تعلیم میں، ثقافت میں۔ اپنی فوقیت قائم کرنے کے لیے اپنے لامحدود مالی اور فزادنی وسائل استعمال کر رہا ہے۔ ہم اپنے قلیل وسائل لیکن لامحدود عوامی افرادی وسائل سے کس طرح اس کا مقابلہ کر سکتے ہیں ؟ یہ سب سوالات اہم ہیں۔ اور ان کے واضح جوابات پر عوامی آزادی کی تحریک کی ناکامی یا کامیابی کا انحصار ہے۔

قدیم نوآبادیاتی نظام یورپ کی سرمایہ دار قوتوں کا ایک بین الاقوامی معاشی، سیاسی اور ثقافتی نظام تھا جس کا مقصد اور منشی کہہ ارض کی تمام قوموں پر یورپ کے سرمایہ دار طبقے کا سیاسی اقتدار قائم کرنا اور قائم رکھنا تھا۔ یہ اقتدار کہیں تو یورپ کی کسی قوم کی براہ راست حکومت میں ظاہر ہوتا تھا جیسے برصغیر ہندوستان میں اور کہیں بلا واسطہ اپنے ڈھب کی اور اپنے زیر نگیں مقامی حکومتوں کی صورت میں مثلاً چین اور مشرق وسطیٰ میں۔

انیسویں صدی کے اواخر تک کہہ ارض کا کوئی حصہ اور کوئی خطہ ایسا نہ رہا تھا جس پر مغرب کی کسی نہ کسی سرمایہ دار قوم کا جبری تسلط قائم نہ کیا گیا ہو۔ اس طرح سرمایہ داری نظام نے ساری دنیا کو اپنی تجارتی منڈی بنالیا۔

یورپی سرمایہ داری کے اوائل میں افریقہ اور ایشیا اور لاطینی امریکہ کے ساتھ یورپ کی سرمایہ دار قوموں کے تعلق کی مندرجہ ذیل صورتیں پائی جاتی تھیں :

(۱) براہ راست مالی ٹوٹ کھسوٹ، جیسے لاطینی امریکہ میں سپین کی غارت گری یا جیسے صوبہ بنگال میں انگریزوں کا سراج الدولہ کے خزانے کو لوٹنا اور اپنے ملک کی صنعت میں اس زبردستی کو بنیادی سرمایے کے طور پر استعمال کرنا۔

(۲) انگریزوں اور امریکیوں کا افریقہ کے وسیع علاقوں میں افریقی عوام کو غلام بنا کر شمالی امریکہ کی یورپی نوآبادیات میں کام پر لگانا اور اس سے یورپ اور امریکہ کی صنعتی ترقی کے لیے خام مواد مثلاً ربوئی، گنا اور گہوں حاصل کرنا۔

(۳) مختلف افریقی اور ایشیائی ملکوں کی مصنوعات اور خام مواد کی تجارت۔ یورپ میں ان اشیاء کی درآمد پر نفع کمانا اور پھر افریقہ اور ایشیا کے ملکوں کے درمیان تجارت قائم کرنا۔ انگریزوں اور فرانسیسیوں نے ایک عرصے تک برصغیر کے سوتی، ادنی اور لٹھی پٹے کی مصنوعات کو یورپ میں لے جا کر نفع کمایا۔ اسی طرح انھوں نے ہندوستان میں افیون کی پیداوار بڑھا کر اسے زبردستی چین پر مسلط کر دیا اور ایک پوری قوم کو افیونی بنا کر اپنے لیے مادی ترقی کا سامان کیا۔

لیکن یہ تمام صورتیں سامراج کے ابتدائی دور سے تعلق رکھتی ہیں۔ دوسرا دور وہ ہے جس میں مندرجہ بالا دور کے منافع کے بل پر انگریزوں نے اپنے ملک میں ایک صنعتی انقلاب برپا کیا۔ یہ محض اتفاق کی بات نہ تھی کہ یہ صنعتی انقلاب پلاسی کی لڑائی کے چند ہی سال بعد ظہور میں آیا۔ ہر چند کہ یہ کشیدگی کی مدد سے یہ انقلاب شروع ہوا وہ ایک عرصہ پہلے سے ایجاد ہو چکی تھیں۔ لیکن ان کو کسی بھی بڑے یا چھوٹے پیمانے پر رائج کرنے کے لیے جس سرمایے کی ضرورت تھی وہ بنگال کے شاہی خزانے اور بنگال کے کسانوں کی اندھا دھند لوٹ کے ذریعے ہی فراہم ہو سکا۔

پلاسی کی لڑائی کے۔ ۵۰ سال کے اندر اندر انگلستان کی معیشت ایک نیم زنجی اور نیم دستکارانہ معیشت سے ترقی کر کے ایک جدید معیشت میں تبدیل ہو گئی۔ اب انگریز سامراجیوں کے لیے ہندوستان کی مصنوعات کو یورپ میں درآمد کر کے نفع کمانے کی ضرورت نہ تھی۔ اب وہ اپنی مصنوعات

کو روپ میں بھی بیچتے تھے اور ہندوستان اور ایشیا اور افریقہ کے دوسرے ملکوں میں بھی۔  
 مشینی ذرائع سے بنائی ہوئی انگریزی مصنوعات بہت سستی تھیں لیکن اس کے باوجود  
 ہندوستان اور ہندوستان سے باہر ہندوستانی کاریگروں کی مصنوعات کا اب بھی مقابلہ نہیں کر سکتی  
 تھیں۔ اس لیے ہندوستان کی روایتی صنعت کا جو تشدد کے ذریعے خاتمہ کرنا ضروری نظر آتا۔  
 یہاں سے سامراج کے نوآبادیاتی نظام کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے۔ اس دور میں جہاں  
 مختلف صوبوں کی حکومتوں پر آمیتہ استبداد کے سارے ہندوستان کو انگریزوں کی عملداری  
 میں لایا جاتا ہے، وہاں دوسری طرف ہر وہ ممکن طریقہ اختیار کیا جاتا ہے (اور اس ہر ممکن طریقے  
 میں جو تشدد کے ایسے واقعات بھی شامل ہیں کہ دستکاروں کی انگلیاں کاٹ دی جاتی ہیں تاکہ  
 وہ کسی قسم کا کام نہ کر سکیں جس سے بڑھیکہ کی شاندار صنعتی روایات کا خاتمہ ہو جائے صنعت  
 کے لیے خام مواد پر پابندیاں اور ٹیکس لگائے جاتے ہیں کاریگروں سے زبردستی لاگت سے کم پر  
 ان کا مال خرید لیا جاتا ہے اور اس طرح انہیں مجبور کر دیا جاتا ہے کہ وہ اپنے صنعتی پیشوں کو خیر باد  
 کہہ دیں۔ ۱۸۲۰ء سے ۱۸۳۴ء کے درمیان سالوں میں اسی قسم کے جو تشدد کی وجہ سے دھاکہ  
 جیسا سوتی مصنوعات کا غنیمت مرکز بالکل تباہ ہو گیا۔ اس کی آبادی ایک لاکھ پچاس ہزار سے گھٹ  
 کر صرف پچیس ہزار رہ گئی۔

یہ صرف ایک نمونہ کا قصہ نہیں ہے بڑھیکہ کے سینکڑوں صنعتی مرکزوں کی یہی آپ بیتی ہے  
 اور کوڑوں صنعتی کاریگروں کے ساتھ اسی قسم کا جو تشدد ہوتا۔

اس طرح بڑھیکہ کی روایتی صنعت کا خاتمہ ہوا اور انگلستان کی مشینی صنعتوں کی پیداوار کے لیے  
 ایک عظیم منڈی کی تخلیق ہوئی۔ بڑھیکہ کو انگلستان کی صنعت کے لیے محض کچا زراعتی مال پیدا کرنے  
 کے کام میں لگا دیا گیا اور یہ تمام علاقہ انگریز سرمایہ داروں کے لیے سستے خام مواد کا ایک  
 لامتناہی ذخیرہ بن گیا۔

یہ عمل دنیا بھر میں دہرایا گیا۔ ساری دنیا کے ملک، انگلستان، یورپ اور امریکہ کی مصنوعات

کے لیے ایک منڈی کی شکل اختیار کر گئے اور ان مصنوعات کے لیے سستے خام مواد کو بھی ان  
 کی علاقوں سے حاصل کیا گیا۔ ایشیا اور افریقہ کی تمام صنعتیں رفتہ رفتہ ختم ہوتی گئیں اور یہ علاقے  
 اس حالت کو پہنچ گئے جسے پسماندہ معیشت کا نام دیا جاتا ہے۔ یہی وہ نوآبادیاتی نظام ہے،  
 جس کے خلاف ایشیا اور افریقہ کی قومیں انیسویں صدی میں بوسیر پیکار ہوئیں۔  
 جیسا کہ علامہ اقبال نے کہا ہے یہ شمشادیت دراصل سوداگری کی بنیاد پر استوار ہے۔  
 ”نچھٹا کال شریک تخت و تاج“ اس کا بنیادی نکتہ بھی علامہ اقبال نے واضح کر دیا ہے۔ وہ کہتے  
 ہیں کہ تھاری خام پیداوار کو تم سے یہ فرنگی تاجر سستے داموں خرید کر لے جاتے ہیں اور اس کے بعد اس  
 کو اپنی مشینوں کے ذریعے تیار کر کے تمہارے آگے لا ڈالتے ہیں۔ تم ان کی ظاہری چمک دمک سے  
 دھوکہ کھا کر یہ نہیں سمجھتے کہ اس خام مواد کو تم بھی مصنوعات میں ڈھال سکتے تھے اور انہیں  
 اس کی چند ضرورت نہ تھی کو فرنگیوں سے منگے داموں اپنی ہی پیداوار کو خریدو۔

اے زکا! عصر حاضر بے خبر  
 چرب دستیہاے یورپ را نگہ  
 قالی از ابریشم تو ساختند  
 باز او را پیش تو انداختند  
 چشم تو از ظاہر شش افسوں خورد  
 رنگ و آب او ترا از خبا برد  
 وائے آن دریا کہ موجش کم تپید  
 گوہر خود را از غواصان خرید

اس غیر مساوی تجارت کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ جو غیر نہ صرف صنعتی لحاظ سے پسماندہ  
 ہو گیا بلکہ اس کی زراعت کی ترقی بھی رُک گئی۔ کوڑوں کسان جو اس خطے کی آبادی کا تیسرے حصے میں  
 نہ صرف اس بات پر مجبور ہو گئے کہ انگریزوں کی بنائی ہوئی منگنی مصنوعات خریدیں بلکہ ان کی قوت  
 خرید میں بھی تبدیلی کی واقع ہوئی گئی۔ کیونکہ ان کی خام مواد کی قیمتیں اس عالمی منڈی کے مالک مقرر  
 کرتے تھے۔ وہ سال بہ سال ان بنیادی زراعتی اجناس کی قیمتوں میں کمی کرتے چلے گئے اور اپنی مصنوعات  
 کی قیمتیں بڑھاتے چلے گئے۔ وہ جو خریدتے تھے اس کی مالیت کم ہوتی چلی گئی اور برعکس تھے اس



کی حمایت زیادہ ہوتی گئی۔ عظیم کی تجارت میں دو امداد برائے کی امداد میں یہ فرق بڑھتا گیا۔ ہم مغرب اور پسماندہ ہوتے چلے گئے اور انگلستان امیر اور شمال اور ترقی پذیر ہوتا گیا۔ ساری افریقی اور ایشیائی قوموں کے علاقوں میں دہرا گیا۔ یورپ اور امریکہ کی ترقی کا سارا کاروبار افریقہ، ایشیا اور لاطینی امریکہ کی معیشت کے تنزل پر مبنی تھا۔ اس طرح مغرب کی پسماندہ معیشتیں ترقی یافتہ ہو گئیں اور مشرق کی ترقی یافتہ معیشتیں پسماندہ ہو گئیں۔ ہماری پسماندگی کا اصل سبب مغرب کا نوآبادیاتی نظام ہے۔

لیکن ایسا نہیں ہے کہ افریقہ اور ایشیا کے تمام باشندوں پر اس ماسلوی تجارت کا ایک جیسا اثر ہوا ہو۔ ان ملکوں میں ایسے طبقات موجود تھے جو یورپی تاجروں اور ملکوں کے ساتھ حکومت اور تجارت میں ان کے شریک اور حلیف بنے۔ یہ جھڑوں اور حکومتیں ان کے اپنے انگریز تاجروں کے ساتھ مل کر عظیم پاک و ہند کے تمام کوٹوں، دو صدیوں تک انگریز سامراجوں نے اپنے نوآبادیاتی نظام کو ان ہی لوگوں کی اعانت و حمایت اور شرکت کی بنیادوں پر استوار کیا اور قائم رکھا۔

انگریزوں کے نوآبادیاتی نظام کے پشت پناہ کون سے مقامی طبقات تھے ؟

۱۔ سب سے بڑا اور کثیر تعداد طبقہ مقامی سرمایہ داروں، سود خوروں، صرافوں اور زمینداروں کا طبقہ تھا۔ اپنی دوطرفہ تجارت کو کئی بنیادوں پر قائم رکھنے کے لیے انگریز سامراجوں نے اس طبقہ کو چھٹی دے رکھی تھی کہ وہ اندرونی طور پر مقامی خام مال اور بیرونی مصنوعات کی تجارت میں لگے۔ انیسویں صدی کے وسط میں اعلیٰ مقامی سرمایہ داروں کو اس بات کی بھی اجازت دے دی گئی کہ ساحلی علاقوں میں صنعتی مراکز قائم کریں، بیسی، سموت، کلکتہ وغیرہ میں اسی زمانے میں بڑی صنعتوں کا آغاز ہوا۔

ان صنعتوں کے قائم کرنے سے انگریزوں کو کچھ زیادہ نقصان نہیں ہوا۔ کیونکہ ایک طرف ان انھوں نے اپنا سرمایہ ان میں لگایا، یعنی ہندوستانی اور انگریز سرمایہ داروں کی شرکت میں یہ لگایا

جاری ہوئے۔ دوسری طرف ان میں لگائی جانے والی مشینری بھی انگلستان کے کارخانوں میں بنائی جاتی تھی۔ خام مواد کے قریب ہونے کی وجہ سے جو سرمایہ انگریز ان کارخانوں میں لگاتے تھے۔ اس پر منافع بھی زیادہ ہوتا تھا۔ بہر حال انگریز سرمایہ داروں نے اس بات کی پوری کوشش کی کہ عظیم میں ٹرسے پیمانے کی صنعت کاری زیادہ ترقی نہ کرے۔ یہی بات آگے چل کر انگریز سرمایہ داروں اور مقامی سرمایہ داروں کے درمیان ایک محدود تنازع کا سبب بنی۔ لیکن اس بات کو کبھی نہیں بھولنا چاہیے کہ مجموعی طور پر ہندوستان کا سرمایہ دار طبقہ انگریز سرمایہ دار طبقے کا حلیف اور عوام کی ٹوٹ کھسکوں میں اس کا ساتھ دے رہا ہے۔ یہ طبقہ ہندوستان پر انگریزی حکومت کا صوب سے بڑا مدد و معاون رہا ہے۔

۲۔ ہندوستان میں انگریزی نوآبادیاتی نظام کا دوسرا سب سے بڑا ستون اور مدد و معاون بزرگ طبقہ کے جاگیرداروں کا طبقہ تھا جن میں لگ بھگ چھ سو کے قریب والیان یا راست بھی شامل تھے۔ ان جاگیرداروں میں کچھ تو وہ لوگ شامل تھے جن کو انگریزوں نے خود زمینوں کا مالک بنا دیا تھا مثلاً بنگال کے سارے علاقے میں انگریزوں نے مینڈوسٹ دوا می کے ذریعے اپنے گمشدہ لوگوں اکٹھا کرنے والے اہلکاروں سے ترقی دے کر زمین کے بڑے بڑے قطعوں کا مالک بنا دیا تھا۔ یہی علی کی دوسرے علاقوں میں انیسویں صدی کے آغاز میں دہرا گیا مثلاً اورھ میں۔ اس کے علاوہ اس طبقے میں ایسے لوگ شامل ہوئے جنھوں نے ۱۸۵۷ء میں اپنے ہم وطنوں سے خدائی کہ انگریزوں کا ساتھ دیا اور اس کے صلے میں جاگیریں پائیں۔ پنجاب کے کئی جاگیردارانہ ان اسی طرح پیدا ہوئے اس کے علاوہ انگریزوں نے بعض علاقوں میں ان لوگوں کو زمین کے موقوف مالک تسلیم کر لیا جو اصل میں مغلوں کے دور میں سرکاری نوکر تھے۔ لیکن رفتہ رفتہ جو جاگیریں انھیں تین یا چار سال کے لیے جی مت کے طور پر دی جاتی تھیں وہ ان کے مالک بن گئے۔ انگریزوں کے لیے ایسے ایک طبقے کا قائم رکھنا ضروری تھا جو زمین کا پیداوار کو ان کے مفاد کے مطابق برقرار رکھے۔ اور اس کو تجارتی مندی میں لانے کے لیے ان کے اشارے پر کام کرتا رہے۔

ریاستوں کا معاملہ بھی اسی طرح پر ہے۔ یہ ریاستیں دراصل بڑی بڑی جاگیریں ہی تھیں جن کا راجہ اور نواب انگریزوں کی طرف سے عوام کے حاکم تسلیم کر لیے گئے تھے۔ معاشی طور پر قلاہ مند ہونے کے علاوہ انگریزوں کے لیے ان کے سیاسی فیوڈ بھی تھے۔

(۳) ان دونوں طبقات کے علاوہ — اور انہی میں سے ابھرنے والا راک اور طبقہ تھا جو انگریزوں کی حکومت چلانے کے لیے افسر و کارندہ سے ہمہ گیر تھا۔ پولیس اور رسول حکومت کے نچلے درجوں میں — اور اداریہ محکمہ و سرکاریوں کے مشینوں میں — کام کرنے والا طبقہ انگریزوں کے قائم کردہ نظام معیشت اور سیاست کو برقرار رکھنے کے لیے ان کا ہاتھ بٹاتا تھا۔ اسی کو سامراج دشمن تحریک کے زمانے میں انگریز شاہی کا نام دیا گیا۔

سامراجی لوٹ کھسوٹ اور سیاسی اور معاشی جبر و تشدد کا یہ نظام دوسریوں میں بے عظیم پاک و ہند میں آہستہ آہستہ پھیلا۔ اسی صدی کے آخر تک یہ پورے طور پر اپنی مکمل صورت اختیار کر گیا۔ اسی طرح افریقہ اور ایشیا کے دوسرے ملکوں میں بھی یورپی سرمایہ دار قومن کا تسلط — براہ راست یا بلا واسطہ — اسی قسم کی معیشت اور سیاست کا علمبردار ہوا۔ ساری نوع انسانی اس نوآبادیاتی نظام کے زیر نگیں آ گئی۔ انگلستان، فرانس، ہالینڈ، سپین، پرتگال، اٹلی، جرمنی، بلجیم اور روس کے سرمایہ دار طبقے نے افریقہ اور ایشیا اور اطلالی امریکہ کو آپس میں بانٹ لیا۔ اور اس طرح کی ناماد تجارت کو جس کا نقشہ اوپر دیا گیا ہے، ان ملکوں کے بے بس عوام پر توپوں اور سنگینوں کی مدد سے نافذ کر دیا۔ انہوں نے اپنی عسکری کو مضبوط بنانے کے لیے مقامی آبادیوں میں سے اس قسم کے گروہوں اور طبقات کو اپنے پیٹھوں کے طور پر چن لیا جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ انہوں نے ان تین بر اعظموں کو نہ صرف اپنی نوآبادیاں بنایا اور ان کی آباد معیشت اور سیاست کو یورپ کے سرمایہ دارانہ نظام کا پند بنادیا۔ بلکہ ان علاقوں کی عظیم تہذیبوں اور تمدنوں کو نابود کر ڈالا۔ انیسویں صدی کے آخر تک جس طرح مغل سلطنت کے قدیم معاشی اور سیاسی نظام کو ایک دانشور پارینہ بنادیا گیا تھا۔ اسی طرح دوسرے علاقوں میں وہاں کے باشندوں کے روایتی معاشی اور سیاسی نظاموں کو

نہدم کر دیا گیا تھا۔ ان کی ثقافتوں، ان کے فنونِ لطیفہ، ان کی زبانوں، ان کے طور طریق، ان کے قوانین، حتیٰ کہ ان کے مذاہب کو مٹا دیئے کی پوری کوشش کی گئی۔

لہذا یورپ نے ساری دنیا کو اپنے ہی رنگ میں رنگنے کی سعی میں مکر و فریب اور جبر و تشدد کے سارے وسیلے استعمال کیے۔ کہیں یہ لغوہ لگایا کہ یورپ دنیا کو تہذیب سکھانے کے لیے ان ملکوں پر قابض ہے۔ کہیں بتایا کہ یہ براعظم زمانہ وسطی کی تاریکی میں پڑے تھے، ان کو جدید دور کی روشنی میں لانا ضروری تھا۔ کہیں یہ کہا کہ قدیم مذاہب ان بر اعظموں کے عوام کو جہالت اور بربریت اور تعصب کی تعلیم دیتے ہیں اس لیے عیسوی مذہب — جو ان کی نظریں میں سب سے اعلیٰ دین تھا، چونکہ ان کا بنیادین تھا اور جو مفروضہ طور پر ان باتوں سے پاک ہے، ساری دنیا کا مذہب ہونا چاہیے۔ کہیں یہ اعلان کیا کہ ان ملکوں میں عوام کو مساوات، آزادی، اور اخوت — جو انقلابِ فرانس کے بعد سارے یورپ کے سرمایہ دار طبقوں کے غریب بن چکے تھے نصیب نہیں ہیں۔ ان کے روایتی حاکم سب ملکوں کو مساوی حقوق نہیں دیتے لہذا ہم ان ملکوں میں مساوات، آزادی اور اخوت کا راج قائم کرنے جا رہے ہیں۔

ان تمام دھوکے بازیوں اور فریب کاریوں کی تہ میں وہی نوآبادیاتی نظام معیشت اور سیاست تھا جس کا مقصد واحد ان ملکوں کو پس ماندہ بنا کر، ان کے عوام میں اپنی مضبوطی کا بیج بکھیرنا تھا۔ ان کی ذراستی پیداوار خرید کر، ان کو یورپ کی صنعتی ترقی کا ذریعہ بنانا تھا۔ جو جدید ثقافت بر عظیم پاک و ہند میں پھیلے دوسو برس میں رائج ہوئی اس کا مقصد جدید اس معاشی ٹوٹ کھوٹ اور سیاسی تشدد پر پردہ ڈالنا ہے جو انگریزوں نے اپنے نوآبادیاتی نظام کے ذریعے ہم پر نافذ کیا تھا۔

لیکن ہر کمالی کو آخر زوال ہوتا ہے۔ نوآبادیاتی نظام — جو یورپ کے سرمایہ داری نظام کا ایک نیمہ تھا۔ انیسویں صدی کے آخر تک ساری دنیا پر حاوی ہو چکا تھا اور اب اس میں مزید پھیلنے کی گنجائش نہ رہ گئی تھی۔ ادھر سرمایہ داری نظام کا بنیادی اصول یہ ہے کہ اس کو قائم رہنے کے

انقلاب کی بدولت دنیا کا ایک بڑا حصہ سامراجی لوٹ کھسوٹ سے آزاد ہو گیا۔ سرمایہ داری اور اس کے نوآبادیاتی نظام کو اس سے بڑا حادثہ پہلے کبھی پیش نہ آیا تھا

روس کے سوشلسٹ انقلاب کا محض آغازی اثر نہ ہوا کہ سرمایہ داری نظام کا ایک بہت بڑا علاقہ اس کے عمل دخل سے آزاد ہو گیا بلکہ یہ بھی ہوا کہ دنیا بھر میں نوآبادیاتی غلام ملکوں میں بہت پیدا ہوئی کہ وہ بھی روس کے غلام کی طرح یورپی سرمایہ داروں کے جبر و تشدد کا مقابلہ کر سکتے ہیں اور انھیں شکست دے کر اپنی آزاد حکومتیں قائم کر سکتے ہیں۔ یہ عظیم پاک و ہند میں اور چین میں استعمار کے خلاف جو انقلابی تحریکیں پہلی جنگ عظیم کے بعد ہوئیں اور ان کی شکست میں سے ایک بڑی بڑی تھاکہ ان ملاقوں کے لوگوں میں اپنی قوت کا شعور پیدا ہو گیا تھا اور یہ قوت آزمانے کے لیے نکل کھڑے ہوتے تھے۔ ان ملکوں میں انقلاب کا فائدہ اکتوبر ۱۹۱۷ء کی روسی انقلاب ہی کی حدائے بازگشت تھا اشتراکیت سے عوامی ہندوئی کا یہی سبب ہے۔ استعمار کی طرف سے ان تحریکیوں کا مقابلہ دو طرح سے ہوا۔ ایک تو عوام پر جبر و تشدد اور سران کے لیڈروں کے ساتھ بعض شرائط پر سمجھوتے بازی پر عظیم پاک و ہند میں بھی یہ کاموں کی طرح یہ دونوں طریقے استعمال ہوئے۔

وہ سامراج دشمن تحریک جس کا آغاز پہلی جنگ کے فوراً بعد عظیم پاک و ہند میں ہوا اس کا نقطہ عروج خلافت تحریک بنی، کس قسم کی تحریک تھی؟ اس میں کون کون سے قوت شامل ہوئے اور کیوں؟

مختصر یہ تحریک انگلستان کی شہنشاہیت یعنی عظیم برطانویوں کی حکمرانی کے خلاف اس میں عظیم کے عوام کے تمام طبقات..... کسان، مزدور، دوکاندار، سفید پوشوں کے پیشہ ور، ویسٹ، صحافی، کامیوں اور سکولوں کے استاد، چھوٹے چھوٹے سرمایہ کار، لے لیڈر،..... نے حصہ لیا یہ محض ایک بیرونی قوم کے خلاف محکوم قوم کے جذبہ نفرت سے نمودار نہیں آئی۔ یعنی اس کا محرک محض قوم پرستی کا جذبہ نہ تھا بلکہ اس تمام لوٹ

لیے ہر دم بڑھتے اور پھیلتے ہوئے منافع کی ضرورت ہوتی ہے۔ اظہار ہے کہ یہ منافع نوآبادیات ہی سے حاصل ہو سکتا ہے جب دنیا میں کوئی علاقہ ایسا نہ رہا جہاں نئی نوآبادیات قائم کی جا سکیں تو یورپ کے سرمایہ دار ملکوں نے آپس میں نوآبادیات کی نئی تقسیم کے لیے دنا شروع کر دیا پہلی جنگ عظیم جو ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۹ء تک جاری رہی دنیا کی اس نئی تقسیم کے لیے ہوئی تھی۔ دراصل سرمایہ داری نظام کا آغاز قومی آزادی، اخوت اور مساوات کے نعروں سے ہوتا ہے اور ان نعروں کا مطلب آزاد تجارت، سرمایہ دارانہ بھائی چارہ اور سرمایہ داروں کے دستان عوام کو لوٹنے کے عمل میں مساوات لایا جاتا ہے۔ لیکن جب سرمایہ داروں کے اپنے ملکوں میں آزاد تجارت کے لیے جگہ باقی نہ رہے تو وہ دوسرے ملکوں کا رخ کرتے ہیں جب دنیا کی تقسیم سرمایہ داروں میں مکمل ہو جائے تو پھر آزاد تجارت کے بجائے اجارہ داری کا اصول ظہور میں آتا ہے جب تک زندگی میں جو زیادہ طاقتور ہو جائے منڈی میں اسی کا اجارہ قائم ہو جاتا ہے۔ پھر مختلف اجارے دار اور مختلف اجارے دار ملک مل کر بڑے اجارے قائم کر لیتے ہیں جیسا کہ سرمایہ داری کی بارگاہیوں کا ایک نظام نوع انسان پر مسلط ہو جاتا ہے۔

ان اجارہ داروں کو سرمایہ داری کے بنیادی اصول۔ ہر لحاظ بڑھتے اور پھیلتے ہوئے منافع کی طلب۔ کی وجہ سے آپس میں ٹکڑا پڑتا ہے۔ منافعوں اور منافعوں کی تقسیم کی وجہ سے آپس میں جھگڑیں پیدا ہوتی ہیں اور اس طرح سرمایہ دار قوتوں کی آپس میں جھگڑوں کا غلبہ ہوتا ہے جو بیزاریب آزاد تجارت کے اصول کے تحت طے نہیں ہو سکتی اسے طے کرنے کے لیے سامراجی جنگ کا اصول بروئے کار آتا ہے۔ پہلی جنگ عظیم کا یہی اصول تھا۔

اس جنگ عظیم کا ایک نتیجہ تو یہ ہوا کہ جرمنی کی شکست کی وجہ سے انگلستان کے سرمایہ داری سامراج کے ہاتھ افریقی نوآبادیات آگئیں اور ساتھ ہی ساتھ جرمنی کے حلیف خلافت عثمانیہ کے علاقے۔ یعنی مشرق وسطیٰ کے معدنی دولت کے ذخیرے عراق، شام، فلسطین اور لبنان وغیرہ۔ برطانی اور فرانسیسی اقتدار کے حصے بن گئے۔ اور دوسرا نتیجہ یہ ہوا کہ روس میں سوشلسٹ

کھسٹ اور جبری انتہا کے خلاف احتجاج جس کا شکار عظیم کے غریب عوام کو ہونا پڑا تھا اس کے محرکات میں بنیادی حیثیت رکھتا تھا۔ افزائش دشمنی دراصل نوآبادیاتی نظام کے خلاف نفرت کا نام تھا۔

اس تحریک میں ہندوستان کا سرمایہ دار طبقہ بھی.... کانگریس کے ذریعے شامل ہوا سرمایہ داروں کی اس جماعت نے تحریک میں اتحاد پیدا کرنے کی کوشش کی تاکہ تمام عوام کی انگریزوں پر دباؤ ڈالیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ کانگریس کی کوشش یہ تھی کہ انگریز اور ان کا نوآبادیاتی نظام ملک سے مکمل طور پر خارج کر دیا جائے۔ عوام مکمل آزادی چاہتے تھے لیکن کانگریس کے سرمایہ دار لیڈر انگریز کے ساتھ ڈومینیشنس کے پیمانے کی آزادی کا سمجھ کر ناچاہتے تھے اس دور کا ایک نہایت ہی دلچسپ واقعہ اس حقیقت پر روشنی ڈال سکتا ہے دسمبر ۱۹۲۰ء میں کانگریس اور مسلم لیگ کا مشترکہ اجلاس احمد آباد میں ہوا جو ہندوستانی سرمایہ داروں کا بڑا گٹھ تھا اور جہاں سے کانگریس کے لیڈروں.... گاندھی، ٹیپلی، موقی لال وغیرہ کو سرمایہ دار طبقے کی طرف سے ہدایات ملتی تھیں۔

سجکت کیٹی کا جلسہ ہو رہا تھا کہ مولانا حسرت موہانی اٹھے اور ہندوستان کی مکمل آزادی کا ریزولوشن پیش کر دیا اور کانگریس کے بڑے بڑے زعماء کے سمجھنے بچھلنے پر بھی اس کو دبا دینے پر تیار نہ ہوئے۔ کسی نے جا کر گاندھی جی کو خبر کر دی کہ تم یہاں آرام سے بیٹھے ہو وہاں تم نے مکمل آزادی کا ریزولوشن پیش کر دیا ہے۔ گاندھی دوڑے دوڑے آئے اور انھیں سمجھا لگے کہ یہ ریزولوشن مصلحت اور تعاضد کے وقت کے خلاف ہے۔ لیکن حسرت جو مزید دبا دینے کی سمجھتے بازی کی حکمت عملی کے نمائندہ نہ تھے، بلکہ عوام کے جذبہ حریت کے نمائندہ تھے گاندھی کی بات ماننے سے انکار کر دیا اور کہا کہ وہ جلسہ عام میں اس ریزولوشن کو پیش کرے۔ لہذا انھوں نے ایسا ہی کیا۔ لیکن گاندھی جنگلوں نے اس ریزولوشن کا ساتھ نہ دیا شاید اس واقعے کے بارے میں مولانا حسرت کی وہ شعر ہیں۔

حق سے یہ عذر مصلحت وقت پر جو کرے گریز  
اس کو نہ پیشوا سمجھ، اس پر نہ اعتماد کر  
خدمت اہل جور کو کہ نہ قبول زمین

فن و ہنر کے زور سے عیش کو غارت کر  
اس ایک واقعہ سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ تحریک آزادی ہند میں مختلف طبقوں اور ان کے نمائندوں کے پیش نظر آزادی کے کیا مطالب اور معانی تھے۔ ایک طرف حسرت موہانی ہیں جو مکمل آزادی کا نعرہ بلند کرتے ہیں۔ وہ ان طبقوں کے نمائندے ہیں اور اس قوم کے ایک نرہیں جو نوآبادیاتی نظام کی چہرہ دستوں کے سب سے زیادہ شکار تھے۔ یعنی عام مزدور اور کسان اور خصوصاً مسلمان جن کی بڑی تعداد ہی عام مزدوروں، دست کاروں اور کسانوں پر مشتمل تھی اور جن کا حصہ عظیم کے سر پر آوردہ طبقوں.... سرمایہ داروں، جاگیرداروں اور نوکر شاہی میں سب سے زیادہ تھیں۔ دوسری طرف گاندھی ہیں جو اس طبقے کے نمائندہ ہیں اور اس قوم کے نرہیں جو نوآبادیاتی نظام میں انگریزوں کے حلیف ہیں۔ یعنی سرمایہ دار اور جاگیردار اور نوکر شاہی۔ اور خصوصاً ہندو قوم کے یہ طبقات جو آغاز ہی سے انگریز سامراج کے حلیف رہے تھے اور جن کا مقصد عوامی تحریک سے لائی آزادی کی تحریک نہ تھا بلکہ انگریزوں سے نوآبادیاتی نظام کے اندر کچھ مراعات حاصل کرنا تھا۔ یہ بات دونوں عالمی جنگوں کے درمیان وقفے میں کئی بار سامنے آئی کہ سرمایہ دار اور جاگیردار اور نوکر شاہی طبقوں کے مفاد.... جن کی کانگریس نمائندہ تھی.... عوام اور عوامی آزادی کی تحریک سے لگاتے رہے۔

حقیقت یہ ہے کہ نوآبادیاتی نظام کے خلاف مکمل طور سے وہی طبقات برسرِ کار ہو سکتے ہیں جن پر اس کی لوٹ کھسوٹ اور استحصال کا سب سے زیادہ اثر ہوتا ہے اور وہ طبقات ہیں غریب اور متوسط کسان، مزدور، کاریگر، متوسط طبقے کے شہری، دوکاندار، چھوٹے صنعتکار اور اپنے ذاتی سرمایے سے صنعت چلاتے ہیں اور بڑے سرمایہ داروں کی اجارہ داری کے بوجھ تلے دبے

رہتے ہیں، — یہی طبقات دراصل وہ انقلابی قوت ہیں جنہوں نے افریقہ اور ایشیا کے ملکوں میں سامراج کے خلاف پورے زور و شور سے تحریکیں چلائی ہیں اور آخر کار اسے ان ملکوں کو آزادی دینے پر مجبور کر دیا۔

نواباویاتی نظام کے حلیف طبقات اچارہ دار، سرمایہ دار، جاگیردار اور نوکر شاہی..... ہر موقع پر ہر ممکن کوشش کرتے ہیں کہ عوام کی تحریک انقلابی رخ اختیار نہ کرنے پائے اور نہ انقلابی حربوں کا استعمال کرے یہ لوگ عوام کے انقلابی عمل سے بھرتے ہیں اور ڈرتے ہیں کہ ان کے انقلابی عمل کی وجہ سے کہیں سامراج کی سیاسی شکست کے ساتھ ساتھ وہ پیشی نظام بھی ختم نہ ہو جائے جس کے حدود میں وہ خود سامراج کے ساتھ دار ہیں، یعنی نواباویاتی نظام۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نمائندے..... گاندھی..... نے ہر موقع پر یہ کوشش کی کہ عوام کی تحریک محدود رہے۔

اس لیے گاندھی انفرادی ستیہ گرہ کی حکمت عملی پر کار بند تھے وہ اپنے آزمودہ کار کئے چٹے تیلوں کو..... یا اپنے آپ کو..... گرفتاری کے لیے پیش کرتے تھے اور عوام کو تحریک میں حصہ لینے باز رکھتے تھے۔

جب عوام کا زور حد سے زیادہ بڑھ جاتا تھا تو انہیں تلقین کرتے تھے کہ وہ گرفتار قوض دیوں لیکن پولیس سے مقابلہ نہ کریں، نہ کوئی تشدد استعمال کریں۔ جہاں کہیں پولیس تشدد کے مقابلے میں عوام نے مقابلہ کرنے کی ٹھانی گاندھی جی نے فوراً ستیہ گرہ کی تحریک واپس لے لی۔ اور لوگوں کو لعنت و لعنت کرنے لگے کہ وہ تشدد پر کار بند ہو کر اپنے مذہب سے دور جا رہے ہیں۔ ستیہ گرہ اور عدم تشدد کی ساری فلاسفی، جو گاندھی کی فلاسفی بن گئی تھی۔ سرمایہ دار طبقے کی اسی خوف پر مبنی ہے کہ اگر عوام نے سامراج کے خلاف انقلابی رستے کا انتخاب کر لیا تو سامراج کے ساتھ ساتھ سارا نواباویاتی نظام بھی ختم ہو جائے گا اور اس کے ساتھ فحاشی سرمایہ دار اور جاگیردار اور نوکر شاہی کا بھی خاتمہ ہو جائے گا۔

مجیب: بات ہے کہ پاکستان کے اندر پچھلے تین چار برس میں گاندھی کا ستیہ گرہ، انفرادی

گرفتاریاں، عدم تشدد اور عدم تعاون کا پورا نظریاتی نظام ہمارے یہاں کے سرمایہ دار اور جاگیردار طبقوں کی نمائندہ پارٹیوں نے بھی اختیار کر لیا ہے۔ عوام کی انقلابی تحریک، انقلابی حکمت عملی اور انقلابی طریق کار سے وہ اس قدر خائف ہو گئے ہیں کہ انقلاب کے لفظ کو عوام کے شعور سے مٹا دینا چاہتے ہیں۔ یہاں تک کہ علامہ اقبال کے کلام میں سے محض سوشلزم کی حمایت والے اشعار ہی کو حذف کرنے یا ان کی تاویل و تحریف کرنے کی کوشش نہیں کرتے بلکہ انقلاب کے لفظ کو بھی خارج کر دینا چاہتے ہیں۔ کانگریسی رہنماؤں کی طرح یہ لوگ عوامی دباؤ کو اپنے مقصد کے لیے استعمال کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن جب یہ عوامی تحریک ان کے اپنے طبقاتی مفاد..... یعنی نواباویاتی نظام کو قائم رکھنے کے خلاف طوفان کی طرح اٹھ کھڑی ہوتی ہے تو عین گاندھی کی طرح اس کو خنڈہ گوئی کی تحریک بتاتے ہیں اور اس کو کھینچنے کی کوشش میں مصروف ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ نوکر شاہی کے ساتھ سمجھوتہ کر کے عوام پر تشدد و شروع کر دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جدید ترین زمانے میں عوامی تحریکیں کا اصل الاصول یہ ہو گیا ہے کہ عوامی آزادی کی تحریک کی رہنمائی سرمایہ دار طبقے کے افراد یا نمائندے نہیں کر سکتے۔ بلکہ مزدور کسان اور متوسط طبقے کے دانشور ہی کر سکتے ہیں۔ سرمایہ دار اور جاگیردار طبقے کے نمائندے ہر موقع پر عوامی تحریک کو دھوکا دیتے ہیں اور دشمن کے ساتھ سمجھوتہ کر لیتے ہیں جیسا کہ کانگریس نے کیا تھا۔

یہ عظیم پاک و ہند کے مسلمان عوام کے سیاسی شعور کی بے نیکی کا نتیجہ تھا کہ وہ بہت جلد کانگریس کی اس دوغلی پالیسی کو پہچان گئے۔

محمد علی جوہر قائد اعظم اور قبال مسلمان عوام کی انقلابی صلاحیتوں کے نمائندے ہیں جہاں تک ہندو عوام کا تعلق ہے وہ گاندھی کی مذہبی طرز کی سیاست کے دھوکے میں آ گئے۔ اور گاندھی کا سیاست کو مذہبی رنگ دینے کا مطلب بھی یہی تھا کہ عوام کو آسانی سے دھوکہ دیا جاسکے لیکن مسلمان قوم کو گاندھی دھوکا نہیں دے سکتے تھے کیونکہ ان کا مذہب انفرادی ستیہ گرہ، عدم تعاون اور عدم تشدد کے اصولوں کو منافقت سے تعبیر کرتا ہے۔ وہ تو کہتا

ہے کہ ان کو جہاں پاؤ قتل کرو اور جہاں سے تم کو انھوں نے نکالا ہے وہاں سے تم بھی ان کو نکال دو۔ اور خدا قتل و خونریزی سے کہیں بڑھ کر ہے۔ (القرآن ۱۶۳) مسلمان قوم بہت جلد پہچان گئی کہ کانگریسی رہنماؤں کا مقصد صرف ایک ہے کہ وہ انگریزوں کے ساتھ معاہدہ کر کے سارے برصغیر پر ہندو شاہی کے پردے میں نوآبادیاتی نظام اور اس کے پورے سرمایہ داروں اور جاگیرداروں کے راج کو دائمی بنالیں۔ پاکستان تحریک نے کانگریس اور انگریزوں کی اس چال کو برصغیر کے ایک بڑے حصے میں مکمل شکست دے دی اس شکست کو نہ انگریز اور نہ ہندو سرمایہ دار آج تک بھولے ہیں اور نہ بھولیں گے۔ ہمارے زمانہ جو لوگ اس زمانے میں انگریزوں یا ہندوؤں کے ساتھ مل کر پاکستان کو بننے سے روکنے کی کوشش کر رہے تھے وہی آج تک اپنے حلیفوں کے کام کو مختلف پیرایوں میں جاری رکھے ہوئے ہیں۔ اور آج تک یہی کہتے پاتے جاتے ہیں کہ نوآبادیاتی نظام کے خلاف افریقہ اور ایشیا کی قوموں کی لڑائی میں.... جس میں پاکستان کی آزادی اور خود مختاری کی لڑائی بھی شامل ہے.... اسلام ایک غیر جانب دار طاقت ہے اس کی نظر میں ان کی اور ایسے تمام مسائل کی کوئی اہمیت نہیں۔

## مودودیت اور پاکستانی قومیت

۱۹۴۷ء میں انگریزوں نے پاکستان اور ہندوستان کی آزادی کو نوکمر تسلیم کر لیا تھا۔ یہ سوال بہت اہم ہے اور اس کا تعلق اس بات سے ہے کہ مغربی نوآبادیاتی نظام اس زمانے میں کس قسم کی دشواریوں میں گھرا ہوا تھا۔

بعض لوگ کہتے ہیں اور پورے غلطی سے کہتے ہیں۔ کہ انگریزوں نے برصغیر پاک و ہند کے عوام کو آزادی بخش دی۔ اور اپنی جمہوری روایات کے تحت پاکستان اور ہندوستان کے عوام کو جمہوریت سے ہمکنار کر دیا۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ایسی ہی بات تھی تو انگریز سامراجیوں کو پچھلے دو سو برس میں اپنے جمہوریت کے دعویٰ کو برصغیر میں۔ یا اپنی دوسری نوآبادیات میں۔ اڑمانے کا خیال کیوں نہیں آیا۔ یہ خاص طور سے دوسری عالمی جنگ کے بعد ہی کیوں ممکن ہوا کہ جس جمہوریت کا دعویٰ وہ اپنے ملک میں کرتے رہے ہیں اس کا کچھ حصہ اپنی نوآبادیات کے عوام کو بھی عنایت کر دیں۔

حقیقت یہ ہے کہ یورپی سرمایہ دار قوموں نے افریقہ اور ایشیا میں دوسری عالمی جنگ کے خاتمے پر چونکہ نوآبادیاتی قوموں کو آزادی بخشی ہے وہ نہ اپنی رضامندی سے دی ہے اور نہ اس کی تکمیل پر وہ آج تک راضی ہیں۔ امریکہ کے محکمہ خارجہ کے ایک سابق سیکریٹری جان مسٹر ٹولس نے اس راز کو دو فقروں میں فاش کر دیا ہے۔ ۱۹۵۱ء میں اپنی کتاب جنگ یا امن میں اس نے نوآبادیاتی قوموں کی آزادی کے محرکات کیوں ذکر کیا ہے:

”جب دوسری عالمی جنگ میں قتال اپنے آخری مرحلے میں تھا تو سب سے بڑا

سیاسی مسئلہ نوآبادیاتی مسئلہ تھا۔ اگر مغرب نے نوآبادیاتی نظام کو جوں کا توں قائم رکھنے کی کوشش کی ہوتی تو تشدد آمیز انقلاب ناگزیر ہو جاتا اور اس کے ساتھ ہی مغرب کی شکست بھی ناگزیر ہوتی۔ صرف ایک ہی پالیسی کامیاب ہوتی نظر آتی تھی اور وہ یہ کہ ستر کروڑ غلام افراد میں سے زیادہ ترقی یافتہ کو صلح صفائی کے ساتھ آزادی دے دی جاتی۔ (صفحہ ۷۶)

ڈلس نے اس مختصر اقتباس میں بڑے پتے کی بات کی ہے۔ دراصل انگریزوں یا دوسرے مغربی سرمایہ دار ملکوں کو برعظیم پاک و ہند کے عوام کو آزادی دینے کا خیال اس موقع پر اسی لیے آیا تھا کہ وہ اگر ایسا نہ کرتے تو عوام لڑکر انقلاب کے دریغے۔ بلکہ تشدد آمیز انقلاب کے دریغے۔ اپنی آزادی حاصل کرنے کے لیے تیار ہو چکے تھے۔

ستر کروڑ غلام افراد میں سے زیادہ ترقی یافتہ افراد جن کے نمائندے کانگریس اور گاندھی تھے۔ ان کی عدم تشدد، عدم تعاون اور انفرادی ستیہ گری کی پالیسی بالکل بے نقاب ہو چکی تھی۔ ہڑتالوں اور مزدوروں، کسانوں کی انقلابی تحریکوں کا ایک سیلاب ہر طرف اُمنڈ رہا تھا۔ مسلمانوں کی قومی جنگ اپنے فیصلہ کن دور میں داخل ہو چکی تھی اور کم از کم مسلمانوں میں کانگریس کی سمجھوتہ باز پالیسی اب کامیاب نہیں ہو سکتی تھی۔ بلکہ ہندو عوام میں بھی اس پالیسی کا جوازہ نکل چکا تھا۔ ۱۹۴۶ء کے آغاز میں رائل انڈین نیوی کی بغاوت نے ایک طرف انگریزوں کو اور دوسری طرف ہندو سرمایہ داروں کو گاہ کو دیا تھا کہ اب نوآبادیاتی نظام کا پرانا ڈھانچا انقلابی طوفان کی زد میں ہے۔ بمبئی، مملکتہ اور مدراس کے علاوہ کئی اور شہروں میں عوام نے رائل انڈین نیوی کی بغاوت کے ساتھ ہم آہنگی اور آزاد ہند فوج کے متعلقہ میں محروس افراد کی حمایت میں اتنی زبردست تحریک چلائی کہ انگریزوں کی پوری فوجی طاقت اس کا مقابلہ کرنے میں ناکام ہو گئی۔ یہ انفرادی ستیہ گری یا عدم تعاون اور عدم تشدد کی تحریک نہ تھی۔ بلکہ محنت کش عوام کی انقلابی تحریک تھی جس نے انگریزوں کو برعظیم چھوڑنے پر مجبور کر دیا۔ عین اس وقت کانگریسی لیڈروں نے

انگریزوں کے ساتھ سمجھوتہ کر لیا اور پرانے نوآبادیاتی نظام کے قیام کی سازش مکمل ہو گئی۔ مسلمانوں کی قومی تحریک یعنی پاکستان کی تحریک کو کسی نہ کسی طرح ختم کرنے کی کوششیں جاری رہیں۔ لیکن مسلمان عوام کے عزم اور ان کے رہنماؤں کی حکمت عملی سے یہ تمام کوششیں ناکام ہوئیں۔

پاکستان کی آزادی کی تحریک برعظیم پاک و ہند میں مسلمان قوم کی قومی آزادی کی تحریک کا ایک حصہ ہے۔ پچھلے ایک سو برس میں یعنی ۱۸۵۷ء کی جنگ کے بعد سے ہم اس تحریک کو بہتہ آہستہ بڑھتے اور پھیلنے دیکھ رہے ہیں۔ بیسویں صدی میں خصوصیت کے ساتھ ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کے بننے کے بعد سے۔ یہ تحریک سامراج دشمن جدوجہد میں مسلمانوں کے الگ قومی تشخص کی تحریک بن جاتی ہے۔ جہاں کہ پہلی جنگ عظیم سے دوسری جنگ عظیم کے درمیانی وقفے کے دوران یہ ہندوستانی یا ہندو قومیت کے مقابلے میں مسلمانوں کے لیے قومی تحفظات کی لڑائی سے آگے بڑھ کر مسلمانوں کی قومی ریاست کی جدوجہد میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

مولانا محمد علی جوہر — جو ایک عرصے تک ہندو مسلم اتحاد کے داعی رہے تھے۔ اپنی زندگی کے اواخر میں اس حقیقت سے آشنا ہو چکے تھے کہ کانگریس نیشنلزم دراصل ہندو نیشنلزم کا نام تھا اور ہندو نیشنلزم دراصل سارے برعظیم پر ہندو دنیا جگہ کے راج کا نام تھا۔ اور اس لیے مسلمانوں کو اپنے قومی تشخص اور تحفظ کے لیے الگ سے کوشش کرنی چاہیے۔ اپنے انتقال سے دو روز پیشتر یکم جنوری ۱۹۳۱ء کو وہ برطانیہ کے وزیر اعظم کے نام اپنے خط میں — جو ان کی اپنی زندگی کی آخری سیاسی تحریر ہے — یوں حقیقت حال سے آگاہ کرتے ہیں: ”جو کام کرنے کا ہے وہ یہ ہے کہ جس صوبے میں کسی ایک قومیت (دو نقطہ کی نوئی استعمال کرتے ہیں۔ ظاہر ہے اس سے ان کی مراد فرقہ فتنی کیونکہ مسلمان ہندوستانی قوم کا کوئی فرقہ تو نہ تھے) کی اکثریت ہے، خواہ وہ کتنی ہی چھوٹی یا کتنی ہی بڑی کیوں نہ ہو، وہاں اس قومیت کو اقتدار دیا جائے۔ اور جس صوبے میں وہ اقلیت میں ہو۔ خواہ اقلیت میں چھوٹی ہو یا بڑی — وہاں اسے تحفظات دیے جائیں۔۔۔۔۔ میری گزارش یہ ہے اور یہی

دھکی کے طور پر نہیں کہہ رہا ہوں بلکہ ایک نہایت غلط فہمی کے طور پر کہہ رہا ہوں کہ اکثریت کا فکری ٹوشن کے ذریعے ان چند صوبوں میں مسلمان اکثریتوں کو اقتدار پر تمکین نہیں کیا جانا تو ہندوستان میں غماندگی ہو جائے گی۔  
اس متوقع غماندگی کے پس منظر میں مولانا محمد علی جوہر ہندوستان کے اعلیٰ مسئلے یعنی ہندو سرمایہ داروں کے سیاسی اور معاشی طبقوں کی تسلط کی سازش کو کارفرما دیکھتے ہیں:

”یہ پنجاب اور بنگال کا سوال نہیں ہے جیسا کہ سمجھا جا رہا ہے۔۔۔ سوال یہ ہے کہ ہندوستان کی تاریخ میں پہلی بار ہم ہندوستان کے اندر اکثریتی حکومت قائم کرنے کی خواہش کر رہے ہیں اور جو لوگ ہزاروں سال سے تمام ہندو کھلانے والوں کی تقدیریں پر غاصبانہ قبضہ جمائے بیٹھے ہیں ایسا ہرگز نہیں چاہتے کہ کسی ایسی اکثریت کو اقتدار حاصل کرنے دیں۔ چاہے وہ ہندوستانی ہو یا ہندو۔ جس کو پوری طرح سے اپنے قابو میں نہ رکھ سکیں، عین اسی طرح جیسے وہ ہندوؤں کو ہزاروں برس سے اپنے قابو میں رکھے ہوئے ہیں۔۔۔۔۔ ایک چھوٹی سی اجارہ دار جاتی جو ہندو قوم کے مقصود پر مکمل قبضہ جمائے رکھنا چاہتی ہے۔ اور جو ہندو اکثریت میں ہیں اس لیے ان پر قبضہ جمانے کے ذریعے سارے ہندوستانی قوم پر قبضہ جمائے رکھنا چاہتی ہے۔  
یہ ڈاکٹر مونچے بار بار جوہر نریندر ناتھ کا معاملہ نہیں بلکہ ان بنیوں کا معاملہ ہے جن کے پاس نہ آخرت میں کسی کے لیے نجات کا کوئی قصور ہے نہ اس دنیا میں اس قسم کی تعلیمات کی پرواہ ہے۔ میں شاید کسی اور ہندوستانی سے کم فکر مند نہیں ہوں کہ۔۔۔ مجھے ایسا کہنے کے لیے معاف کریں۔“ ایک دکانداروں کی قوم کے بدیہی قابو سے نجات حاصل کی جائے جو ہمارے مقصود پر قبضہ جمائے ہوئے ہے لیکن جیسا کہ میں نے اس کانفرنس کی دعوت کے جواب میں لکھا تھا، یہ بھی نہیں چاہتا کہ اس کی بجائے ہمارے اپنے دکانداروں کی ایک جاتی کی شکل میں ایک خانہ ساز قابو کو تیار کیا

جائے میری نظر میں آج کل کی ساری پچل کے لیے عیندی اور گجرات کے عینوں کی طرف سے سرمایہ فراہم کیا جا رہا ہے۔ اور بہت بڑی حد تک یہ ایک خود غرضانہ مقصد کے لیے ہے۔۔۔۔۔ ان کی نظر میں ان کے محدود سرمایہ دارانہ مقاصد، چاہے کتنے ہی برقی کیوں نہ ہوں، ان کی لڑائی وسیع تر معنی میں ہندوستان کی لڑائی نہیں ہے۔  
اسی سال علامہ اقبال نے الہ آباد میں مسلمانوں کی ایک الگ قومی ریاست کا مطالبہ پیش کر دیا جسے مسلمانوں کے اکثریتی صوبوں کے علاقے میں قائم کیا جائے۔ قائد اعظم کے نام پر خطوط علامہ اقبال نے اپنی زندگی کے آخری سال میں لکھے ہیں ان کا مطالبہ کرنے سے بالکل واضح ہو جاتا کہ ان کی فکر میں بھی مسلمانوں کی الگ قومی ریاست کے تحریکات وہی تھے جو مولانا محمد علی جوہر کے لیے اکثریتی صوبوں میں مسلمانوں کے اکثریتی اقتدار اور اقلیتی صوبوں میں ان کے لیے تحفظات کی صورت میں تشکیل پذیر ہوئے۔ انھوں نے وضاحت سے یہاں بیان کیا کہ مسلمانوں کی آزادی اور خود مختاری کے دو حریف ہیں، ایک تو برونی سامراج اور دوسرا ہندو سرمایہ داروں کی باوریاتی نظام کا سب سے بڑا ستون ہے۔ ۱۹۴۰ء میں پاکستان کی تحریک کا آغاز انہی خیالات کی روشنی میں ہوتا ہے اور قائد اعظم کی رہنمائی میں بزرگ عظیم کے مسلمان۔ اپنے دو حریفوں، انگریزی سامراج اور ہندو سرمایہ دار۔ کی خواہشوں کے خلاف اپنی الگ قومی ریاست بنانے کی جدوجہد میں سرگرم مل ہو جاتے ہیں۔ مسلمانوں کی قومی ریاست کی تحریک کے پس منظر میں وہ تمام سیاسی، معاشی اور معاشرتی عالمی محرک تھے جن کا مجموعہ قدیم نوآبادیاتی نظام کہلاتا ہے اور جس کے خلاف جدوجہد ایشیا اور افریقہ کے ہر ملک کے اندر پچھلے دو سو برس سے جاری ہے۔ یہ کوئی قوم پرستانہ تحریک نہ تھی۔ جس کو ایک غیر اسلامی فعل قرار دے کر مودودی صاحب مسلمان عوام اور خاص کو اس سے علیحدہ بننے کی تلقین کرنے کے لیے ۱۹۳۸ء میں حیدرآباد سے پٹنہ کو ٹکٹ لٹریف لائے تھے۔ قوم پرستی کا طعن آمیز مرتب ان کا غماندہ ہے۔ ایک مسلمان کو اپنے قومی شخص کی حفاظت کرنے پر، یا اپنی قوم کے سیاسی، معاشی اور معاشرتی مفادات کے لیے کام کرنے پر آپ یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ



اس نے خدا کی پرستش چھوڑ کر قوم پرستی شروع کر دی ہے۔ اگر مودودی صاحب اصرار کرتے ہیں کہ نیشکر کا ترجمہ ضرور ہی قوم پرستی کوئی گتے تو ہم بھی اصرار کر سکتے ہیں کہ اندرونِ خرم کا ترجمہ فرد پرستی کرنے کے بعد ان سے پوچھیں کہ جب آپ سرمایہ داروں اور جاگیرداروں کی لاکھوں افراد کی جائیداد کی حفاظت کے سلسلے میں اسلام کو ایک انفرادیت پسند دین کے طور پر پیش کرتے ہیں تو کیا مسلمانوں سے ان کی انفرادی شخصیت کی پرستش کرنے کو کہہ رہے ہیں یا ان کی انفرادی جائیداد کی پرستش پر ان کو آمادہ کر رہے ہیں؟

نیشکر کا ایک سیدھا سادہ ترجمہ قومیت موجود ہے۔ اور خود مودودی صاحب اس کو بڑی رغبت سے استعمال کرتے ہیں لیکن جیسے ہی مسلم لیگ کی تحریک پاکستان جاری ہوئی جناب نے اس پر قوم پرستی کا ٹیبل لگایا اور اسلام سے باہر کیا۔

مسلمانوں کی قومی ریاست بنانے کی تحریک میں مسلمان قوم کے تمام طبقات — مزدور، کسان، اہل حرفہ، نچلے متوسط طبقے کے لوگ، تاجر، صنعت کار — سبھی شامل تھے۔ یہ بات غور کرنے کے قابل ہے کہ مسلمانوں کے اندر جاگیردار طبقے کی اکثریت نے، چاہے وہ ان کے اکثریت کے علاقوں میں تھے یا اقلیت کے صوبوں اور ریاستوں میں، پاکستان کی تحریک کا ساتھ نہیں دیا۔ بنگال میں نوخیز مسلمانوں کے اندر جاگیردار طبقہ نہ ہونے کے برابر تھا۔ پنجاب میں سرسکند رجسٹران اور ان کی یونیورسٹی پارٹی نے ہر ممکن کوشش کی، اور یہ کوشش وہ آخر دم تک کرتے رہے کہ پاکستان کی تحریک پنجاب میں کامیاب نہ ہو سکے۔ صوبہ سرحد میں، سندھ میں، بلوچستان میں، یوپی میں، کہیں بھی پاکستان تحریک کی اساس جاگیرداروں کے طبقے پر نہیں رکھی گئی ان تمام علاقوں میں کانگریس نے یا انگریزوں نے جاگیرداروں کو اس سے ڈر رکھا۔ اللہ اشاء اللہ۔ بہر حال جس چیز کو شخص ہندو دشمنی کا نام دیا جاتا تھا وہ دراصل ایک طبقہ کی کشمکش کا اظہار تھا۔ قومیت اور قومی مسئلہ جہاں بھی — دنیا بھر میں پیدا ہوتا رہا ہے اور ہوتا ہے — دراصل ایک طبقہ کی کشمکش ہی کا اظہار ہوتا ہے۔

قومیت فی نفسہ کوئی ازلی ابدی حقیقت نہیں۔ قوم اور قومی ریاست کا تصور ایک تاریخی تصور ہے۔ جو اس زمانے میں یورپ میں پیدا ہوا جب سرمایہ داری نظام معیشت طاقت پرکڑ رہا تھا۔ یہ تصور ایک طرف تو یورپ سے یورپ کی قوموں پر ایک ہی جاگیردارانہ شنشہریت کے اقتدار کے خلاف تھا جس کو مقدس رومی سلطنت کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ اور دوسری طرف ہر علاقے میں مقامی لوہوں اور جاگیرداروں کے خلاف تھا، جو ان علاقوں کو ان کا ایک باہم متصادم جمعیہ ملکوں میں تقسیم کیے ہوئے تھے۔ اس بات کو مودودی صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں کہ یورپ میں قومی ریاست کا تصور اس طریق پر اور اسی زمانے میں پیدا ہوا۔ جو جاگیرداری نظام کے زوال اور سرمایہ داری نظام کے طلوع کا زمانہ تھا۔ اسلام اور جدید معاشی نظریات میں وہ فرماتے ہیں :-

”لیکن ان لوگوں (سرمایہ داروں) کے اُبھرنے اور اُن کے بڑھنے میں ہر طرف سے ان فکری، اخلاقی، مذہبی، معاشرتی اور سیاسی و معاشی بندشوں نے سخت رکاوٹیں عائد کر رکھی تھیں جو کلیسا اور جاگیرداری کے گٹھ جوڑ سے قائم ہوئی تھیں..... اس بنا پر ان دونوں طاقتوں کے خلاف (پادری اور جاگیردار) ایک ہمہ گیر کشمکش کا آغاز ہوا اور ایک چوکھی ٹرائی بہ میدان میں چھڑ گئی۔ علم و ادب کے میدان میں کلیسا کے عائد کردہ فہمی اسناد کو چیلنج کیا گیا اور آزادی فکر و تحقیق پر زور دیا گیا۔ معیشت و معاشرت کے میدان میں جاگیرداروں کے اقتدار کو چیلنج کیا گیا اور ان سارے امتیازات کے خلاف واز اٹھائی گئی جو نظام جاگیرداری کے تحت قائم تھے۔ آہستہ آہستہ یہ جنگ پرانے نظام کی سیاسی اور ان نوخیز طاقتوں کی پیش قدمی پر منتج ہوتی چلی گئی اور سوئیس صدی تک پہنچے پہنچتے ہوئے یہ آگئی کہ یورپ کے مختلف ملکوں میں چھوٹی چھوٹی جاگیرداریاں ٹوٹ ٹوٹ کر بڑی بڑی قومی ریاستوں میں جذب ہوئے تھیں (صفحہ ۱۶-۱۳)..... یہی زمانہ تھا جس میں کلیسا اور جاگیرداری کے بالمقابل قومیت اور قوم پرستی اور قومی ریاست کے بُت تراشے گئے۔“ (صفحہ ۱۴)

اس بات سے قطع نظر کہ مندرجہ بالا اقتباس میں اور تقریباً اس کتاب کے پورے پہلے باب میں مودودی صاحب ہمیں ایک مارکسی منظر کی صورت میں نظر آتے ہیں، جو تاریخی مادیت کے معروف تصورات کو تاریخی حقیقت پر منطبق کر رہے ہیں، اور انسانی معیشت اور طبقاتی کشمکش کو معاشرتی، مذہبی، سیاسی اور ثقافتی ارتقاء کا باعث قرار دے رہے ہیں۔ حقیقت نفس الامری یہ ہے کہ مودودی صاحب نے قومی ریاست کے تصور کو سرمایہ داری کی فوخر طاقت سے منسلک نہیں کر لیا ہے۔

قومی ریاست کا تصور یورپ میں سرمایہ داری نظام ہی کا ایک حاصل ہے۔ اسے وہاں ٹوٹ کھسکے کے اس نظام نے جنم دیا تھا جس کی بنیاد ذرائع پیداوار کی نجی ملکیت پر ہے۔ اس سے وہ حالات پیدا ہوتے ہیں جن میں ایک قوم دوسری قوم کو ٹوٹتی ہے۔ صاحب اقتدار قوم کے سرمایہ دار اپنی ہی قوم کے محنت کش عوام کو توڑ ڈھکتے ہیں وہ اپنے ملک کی دوسری قومیں تو کبھی ٹوٹتے ہیں اور اپنی قومی لحاظ سے تسلط قائم کرتے ہیں جیسے کہ انگلستان میں انگریز سرمایہ دار اسکاٹ لینڈ، ویلز اور آئرلینڈ کی قومیتوں پر قومی سیاسی اقتدار اور اس طرح معاشی اقتدار قائم کرتے رہے ہیں۔

دوسری طرف وہ بیرونی ملکوں میں منڈیوں پر جھپٹتے ہیں اور کچا مال — زراعتی اور معدنی — پیدا کرنے والے علاقوں میں اپنی ٹوٹ کے میدان کو وسعت دیتے ہیں۔ افریقہ اور ایشیا میں اپنی قومی بالادستی اور نوآبادیاتی نظاموں کو قائم کرنے کی کوششیں کرتے ہیں۔ تاکہ اپنی قومی جارحیت اور تشدد کے بل پر دوسری قوموں کو اپنی ٹوٹ کا نشانہ بنا سکیں۔ جب تک سامراج، سرمایہ داری ٹوٹنے والے طبقے اور ٹوٹنے والے نظام دنیا میں قائم ہیں۔ قومی تشدد اور قومی ٹوٹ کھسک کا خاتمہ نہیں ہوگا۔

ایسا ہرگز نہیں ہوتا کہ قومی بالادستی اور تسلط کی صورت میں ایک قوم کے سارے افراد دوسری قوم کے سارے افراد کے خلاف جدوجہد اور مخالفت میں شریک ہوں۔ قومی سرمایہ دار اور دوسرے ٹوٹنے والے طبقے ایسا جتنا اثر پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایک قوم

کی دوسری قوم پر بالادستی کی صورت میں مغلوب قومیت کے عوام کی اکثریت — خصوصاً اس کے مزدوروں، کسانوں اور دوسرے محنت کشوں پر — غالب قوم کا حکمران طبقہ ظلم ڈھاتا ہے۔ غلبہ حاصل کرنے والے اور ظلم کرنے والے جارحیت پسند طبقے بھر لوگ ہوتے ہیں۔ لیکن اس ظلم اور جبر کے لیے وہ اپنی قوم کا نام استعمال کرتے ہیں اور اعلان یہ کرتے ہیں کہ وہ اپنے تمام عوام کے خاتمے کے لیے ایسا کرتے ہیں۔ مولانا محمد علی جوہر کے اوپر دیے ہوئے اقتباس میں یہی بات واضح کی گئی ہے۔ ہندو دنیا — جو ہزاروں سال سے ہندو عوام کا خون چوس رہا ہے — اپنی قومی ریاست کی تشکیل کے لیے انہی ہندو عوام کو استعمال کرتا ہے اور ان کو ہندو قوم یا ہندوستانی قوم کا تصور ہے کہ مسلمان قوم اور مسلمان عوام کے خلاف صف آرا کرتا ہے۔

مندرجہ بالا صفحات میں سامراجی قومی ریاست کا ایک مرغن پیش کیا گیا ہے۔ اسی قسم کی قومیت اور قومی ریاست کو علامہ اقبال سمیت مسلمانوں کے تمام جدید مفکر پورے زور سے ہدف ملامت بناتے رہے ہیں۔ لیکن جیسے کہ مولانا محمد علی جوہر کے اقتباس سے بھی ظاہر ہے۔ اس کے مقابلے میں یہ تمام مفکر مسلمانوں کی اپنی قومی ترقی، قومی مفاد اور اپنی قومی ریاست کا نعرہ بھی دگاتے رہے ہیں کیا ان کی فکر میں کچھ تضاد تھا؟ کیا وہ اردو یعنی ہندو سرمایہ داروں کی قومی ریاست کے برخلاف مسلمانوں کی اپنی قومی ریاست کا نعرہ لگا کر فکر و عمل کے تضاد کے ترکیب ہوئے تھے۔ کیا ایشیاء اور افریقہ کی مسلمان اور غیر مسلمان قوموں کی تحریک آزادی یا ان قوموں کا استقلال — جیسے ترکوں، ایرانیوں اور افغانوں کا — دو عالمی جنگوں کے درمیانی عرصے میں ہمارے لیے ویسا ہی نامزد اور مردود ہونا چاہیے جیسا کہ مغربی قوموں کی سامراجی قومی جدوجہد کو ہم نامزد اور مردود سمجھتے ہیں۔ ایشیاء اور افریقہ کی محکوم قوموں کی جدوجہد میں دو فریق ہیں۔ ایک تو یہ محکوم قومیں اور ان کے مظلوم عوام — اور دوسرا ان کی حاکم قومیں اور ان کے ظالم سرمایہ دار حکمران۔ کیا ہم دونوں کو یکساں اپنا دشمن سمجھیں؟ جہاں تک مودودی صاحب کی فکر کا تعلق ہے وہ ظالم اور مظلوم میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک ان کی ایک دوسرے کے خلاف جدوجہد اسلام کی نظر میں ایک فساد کے خلاف دوسرے فساد کی جدوجہد

ہے۔ "سیاسی کشمکش حصہ سوم صفحہ ۱۲۳) اسی لیے وہ مسلم لیگ کے علاوہ مسلمانوں کی باقی تمام سیاسی جماعتوں کو بھی — مثلاً احرار، خاکسار وغیرہ — یکہ قلم دائرہ اسلام سے خارج کر دیتے ہیں کہ یہ محض مسلمانوں کے قومی مفاد کی جدوجہد میں شامل ہیں۔ اس زمانے کا مودودی صاحب کا سب سے بڑا اجتہاد یہ ہے کہ انھوں نے عظیم کے اندر انگریزی سامراج اور ہندو سرمایہ دار توسیع پسندی کے خلاف مسلمانوں کی مدافعتی قومی تملیہ پر غیر اسلامی کا لیل لگا کر بالواسطہ طور پر نوآبادیاتی نظام کی حمایت اور اعانت دین کے نام پر کی ہے۔

کیا علامہ اقبال کا بھی یہ موقف تھا۔ آج کل کے مودودیت پسند حضرات جو اپنے آپ کو — مسلمان نہیں بلکہ محض "اسلام پسند" — کے نام سے مشہور کرتے ہیں، یہی بھی بتانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور علامہ کے اقوال اور اشعار کو سند کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا علامہ اقبال عظیم کے اندر مسلمانوں کو ایک الگ قوم نہیں سمجھتے تھے؟ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا علامہ اقبال اس قوم کی بقا اور تحفظ کے لیے ان کے اکثریتی علاقوں میں ان کی قومی ریاست کا قیام نہیں چاہتے تھے؟ اور اسے بھی مودودی صاحب کی طرح ایک فساد کے خلاف دوسرے فساد کی جدوجہد تصور کرتے تھے؟ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی اس قومی ریاست سے کیا ان کا مدعا یہ نہیں تھا کہ یہی ایک طریقہ ہے جس سے نوآبادیاتی نظام کے برخلاف مسلمانوں کے جمہوری اور معاشی حقوق کا تحفظ کیا جاسکے گا؟ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی قومی جمہوری ریاست کی تعمیر کے رستے میں حائل رکاوٹوں — یعنی انگریز سامراج اور ہندو سرمایہ داری — کا انقضائے کرنے میں انھوں نے کوئی حقیقی یا شرعی غلطی کی تھی؟

ظاہر ہے کہ اگر یہ سب کچھ ایک فساد کے خلاف دوسرے فساد کی جدوجہد ہے، تو علامہ نے واقعی اسلام کے خلاف کام کیا ہے۔ مودودی صاحب نے دبے لہجے میں ایک جگہ علامہ پر اس خلاف اسلام رجحان کا الزام بھی لگایا ہے۔ مریم جمیلہ ایک یہودی نسل امریکی خاتون ہیں جو آج سے چند برس پہلے مشہور یہودودیت، ہو کہ پاکستان شریعت لائی تھیں اور آج کل اس ملک میں مقیم

ہیں۔ یہودیت اور اسلام میں مماثلت ان کا محبوب موضوع ہے چنانچہ لکھتی ہیں: "یہودیت اور اسلام کے مابین رشتہ اس رشتے سے بھی زیادہ عظیم ہے جو اسلام اور عیسائیت کے درمیان موجود ہے۔ یہودیت اور اسلام دونوں کے درمیان مشترک اقدار ہیں۔ ایک ناقابل مفادیت و جدایت، خالق کل کے کعبہ تسلیم اور اس سے محبت اس بات کے ثبوت ہیں کہ الہی شریعت کی فرمانبرداری بنیادی اہمیت رکھتی ہے، پیشوائیت، ربانیت اور اہل بیت پر کئی الہی اور عربی زبان کی حیرت انگیز مماثلت، حتیٰ کہ جو لفظ الہی فضا در الہی یہودیت اور اسلام کی پیداوار ہے، وہ ایک دوسرے سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔ جو چھوٹے چھوٹے یہودی لڑکے نیو یارک کی رینی نیگل ایکٹیو میں قوراۃ الاولیاء کا ورد کرتے ہیں وہ کسی مسجد کے مکتب میں اجنبیت محسوس نہیں کریں گے۔ اسی طرح شریعت پر مباحثہ کرتے ہوئے (مسلمان) علماء کے کسی گروہ میں اگر ایک یہودی رینی (عالم) ایسے محسوس کرے گا جیسے کہ وہ اپنے ہی گھر میں ہے۔" (اسلام ان تھیوری اینڈ پریکٹس مریم جمیلہ - صفحہ ۱۰)

یہودیت اور اسلام میں مماثلت تلاش کرنے والی انہی خاتون کو ایک خط لکھتے ہوئے مودودی صاحب انھیں اقبال کے غیر اسلامی فکری رجحانات کے بارے میں بتاتے ہیں کہ اپنی زندگی کے ایک بڑے حصے میں اقبال ایک اور اے قومیت (کاسموپالیٹین، خیالات رکھنے والے مسلمان نہیں تھے بلکہ اس کی بجائے بنیادی طور پر ان پر منظم قومیتی رنگ چڑھا ہوا تھا جسے وہ زندگی بھر اپنے سے علیحدہ نہ کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ مسلمان لیڈروں اور حکمرانوں کو عام طور سے متہم کرتے ہوئے پیکپاتے تھے۔ بعض وقت، شاعرانہ ضرورت کے تحت، وہ اس حد تک جاتے تھے کہ ان (لیڈروں اور حکمرانوں) کی خلاف اسلام حرکتوں کو بھی جائز قرار دیتے تھے اور ان کی حمایت کرتے تھے۔ (اسلام ان تھیوری اینڈ پریکٹس - صفحہ ۱۲۳)

مودودی صاحب کے اس بیان کے مطابق اسلام میں قومیتی خیالات رکھنا ناجائز ہے۔ چونکہ ان کی تحقیق کے مطابق اسلام ایک "ماروائے قومیت" دین ہے۔ مودودی فقہ کا یہ ایک

بنیادی نکتہ ہے جس کے بغیر مودودی سیاست کا کچھ قریب قریب ناممکن ہو جاتا ہے چونکہ اقبال کے کلام میں بھی مغرب کی جارحانہ قومیت کے فلسفے کو خلافت اسلام بنایا گیا ہے۔ اور ایک طرف ہندوستان میں متحدہ ہندوستانی قومیت "گوندھب" کا کھنکھانہ لگا گیا ہے اور دوسری طرف خلافت عثمانیہ کی شکست و ریخت کے سلسلے میں نسلی قومیتی تحریکوں، مثلاً عرب، ترک وغیرہ کی مذمت کی گئی ہے، اس لیے مودودی مذہب فکر اور علامہ اقبال کے خیالات میں ایک مماثلت نظر آتی ہے، جس کا مودودی صاحب پورا پورا فائدہ اٹھاتے ہیں۔ یہاں تک کہ خود اقبال ہی کے خیالات کو اقبال کی اٹھائی ہوئی پر عظیم کے مسلمانوں کی قومی تحریک اور ان کے انگ اور خود مختار وطن کے موقف کے خلاف استعمال کرتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ قومیت کے بارے میں اقبال کا موقف اتنا پیچیدہ نہیں ہے جتنا کہ بنایا گیا ہے۔ مولانا حسین احمد مدنی کے ساتھ جوان کی بحث اخباروں میں خطوط کے ذریعے ہوئی اسے اکثریت اقبال کے اس مسئلے پر جتنی مفصلی شکل میں دیکھی رہی ہے، لہذا اسی سے رجوع کرنا چاہیے یہ جانتے کے لیے کہ اقبال قومیت، وطنیت اور اسلام کے ماورائے قومیت اور وطنیت نظریے کے بارے میں حقیقتاً کیا کہتے تھے اور کس طرح ان کا یہ موقف ان کے مسلم قومیتی رنگ کے خلاف نہیں ہے اور نہ ان کے مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ قومی وطن کے موقف کی تردید کرتا ہے۔

مولانا حسین احمد مدنی صاحب کا کہنا یہ تھا کہ اقوام و اطمان سے تشکیل پاتی ہیں۔ اس لیے مسلمانوں کو ہندوستانی قومیت اور ہندوستانی وطنیت اختیار کرتے ہوئے کوئی بھیجا مال نہیں ہونی چاہیے اور کانگریس میں شامل ہو کر ایک ہندوستانی قوم کی تشکیل کرنی چاہیے۔

کانگریس کی ہندوستانی قومیت کے بارے میں مسلمانوں کو کیا شکایت تھی۔ یہ اوپر مولانا محمد علی جوہر کے ارشادات میں واضح ہو گیا ہے۔ کانگریس کا ہندوستانی قومیت کا نظریہ دراصل ہندو سرمایہ داروں کی تخلیق تھا اور اس کا مقصد یہ تھا کہ بدیشی گاندھاروں کی ایک قوم کی بجائے ہندوستانی گاندھاروں کی ایک قوم سارے ہندوستان پر راج کرے۔ اسے اقبال نے قومیت کا

بہتر فرنگی نظریہ قرار دیا ہے۔ اور اس کی خصوصیت یہ بتانی ہے کہ ایک اتصال کرنے والا طبقہ اپنی طبقاتی قوت کو فروغ دینے کے لیے ایک قومی ریاست بناتا ہے اور اس علاقے کے لوگوں کو وطنیت اور قومیت کے نام پر اپنی نوع انسان کے دوسرے گروہوں کے خلاف ٹکرا کر اپنے اتصال کے لیے لامحدود مواقع فراہم کرتا ہے۔

مولانا حسین احمد مدنی صاحب کے ساتھ بحث سے بہت عرصہ پہلے علامہ نے اپنی عظیم وطنیت (یعنی وطن بحیثیت ایک سیاسی تصور) میں فرمایا تھا۔

تہذیب کے آڈرنے ترشوائے صنم اور

ان تارہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے جو پیر بن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

اور

اقوام جہاں ہیں ہے رقابت تو اسی سے تفسیر ہے مقصود تجارت تو اسی سے خالی ہے صداقت سیاست تو اسی سے کمزور کا گھر سہا ہے عارت تو اسی سے

اقوام میں مخلوق خدا بنتی ہے اس سے

قومیت اسلام کی جڑ لگتی ہے اس سے

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ "وطن" اور "قوم" کے بارے میں علامہ کی اس نظم میں دو تصورات پیش کیے گئے۔ ایک وطن کا وہ تصور جو بحیثیت ایک سیاسی تصور کے "مخلوق خدا کو ایک دوسرے کے ساتھ برسرِ پرکار کرتا ہے۔ اور دوسرا وہ تصور وطن جو محض ذات ہے اور جس سے اس نے خدا کے تصور کو انگ کرنے کی سعی کی گئی ہے۔ ایک قوم کا وہ تصور ہے جس کی رُو سے اقوام جہاں میں رقابت پیدا ہوتی ہے۔ اور ایک وہ جس پر اقوام جہاں پہلے سے اپنی افروخت رکھتی ہیں۔ مقصد یہ ہوا کہ علامہ قوم، اور وطن کے مجرّد تصورات کو تو نہیں کر رہے۔ بلکہ قومیت اور وطنیت کے فرنگی سیاسی تصورات کو رد کر رہے ہیں جن کی وجہ سے قومیت اسلام کی جڑ لگتی ہے۔ اور اسلام کے تمام اخلاقی اور انسانی مقاصد افرونگ کی جنگ زرگری کی بحیثیت چڑھ جاتے ہیں۔

مولانا حسین احمد مدنی کے جواب میں علامہ اقبال فرماتے ہیں:-

مولانا کا یہ ارشاد کہ اقوام اور وطن سے بنی ہیں قابل اعتراض نہیں۔ اس لیے کہ قدیم لایام سے اقوام اور وطن کی طرف اور اقوام کی طرف منسوب ہوتے آئے ہیں۔ ہم سب ہندی ہیں اور ہندی کہلاتے ہیں۔ کیونکہ ہم سب ”کرہ ارض“ کے اس حصے میں بود و باش رکھتے ہیں جو ہند کے نام سے موسوم ہے۔ علیٰ ہذا تقیاس چینی، عربی، جاپانی، ایرانی وغیرہ ”وطن“ کا لفظ جو اس قول میں مستعمل ہوا ہے محض ایک جغرافیائی اصطلاح ہے اور اس حیثیت سے اسلام سے مقصود نہیں ہوتا۔ اس کے حدود آج کچھ ہیں اور کل کچھ۔ کل تک اہل براہندوستانی تھے اور آج برہمن ہیں۔ ان معنوں میں ہر انسان فطری طور پر اپنے جنم بھوم سے محبت رکھتا ہے۔ اور بقدر اپنی بساط کے اس کے لیے قربانی کرنے کو تیار رہتا ہے۔ بعض نادان لوگ اس کی تائید میں ”حب الوطن من الایمان“ کا مقولہ حدیث سمجھ کر پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ وطن کی محبت انسان کا ایک فطری جذبہ ہے جس کی پرورش کے لیے اثرات کی کچھ ضرورت نہیں۔ مگر زمانہ حال کے سیاسی لطیفہ میں وطن کا مفہوم محض جغرافیائی نہیں بلکہ ”وطن“ ایک اصول ہے۔ ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا۔ اور اس اعتبار سے ایک سیاسی تصور ہے۔ چونکہ اسلام بھی ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا ایک قانون ہے اس لیے جب فقط وطن کو ایک سیاسی تصور کے طور پر استعمال کیا جائے تو وہ اسلام سے متصادم ہوتا ہے۔“ (مقالات اقبال صفحہ ۲۲۲، ۲۲۳)

علامہ اقبال کے موقف میں کوئی رنج نہیں ہے۔ وہ وطن یا قوم یا ان دونوں کے فطری تشکیلات کو خلاف اسلام نہیں بتا رہے بلکہ محض ان تصورات کی نفی کر رہے ہیں جو فرنگ نے ان فطری انسانی منافستوں کے ساتھ اپنی سمیاسی اور معاشی استحصال کی ضروریات کے لیے متعلق کر دیے ہیں ان فطری منافستوں کے باوصف جو انسانی گروہوں کو اپنی وطنی جغرافیائی حدود اور قومی کیفیات

کے ساتھ ہوتی ہیں۔ عالم بشریت کے چند ایسے مقاصد اور تقاضے بھی ہیں جو ان کے درمیان بحیثیت نوع انسان ہونے کے مشترک ہیں یا مشترک ہو سکتے ہیں۔ علامہ اقبال کی نظر میں اسلام ایسے ہی مقاصد اور تقاضوں کی سب سے اوٹی اور افضل تشکیل ہے۔

”اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن، سلامتی اور ان کی موجودہ اجتماعی منافستوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام قرار دیا جائے تو سوائے نظام اسلام کے کوئی اور اجتماعی نظام ذہن میں نہیں آسکتا۔ کیونکہ جو کچھ قرآن سے میری سمجھ میں آیا ہے اس کی رو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے، جو اس کے قومی اور نسلی نقطہ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی غیر کی تخلیق کرے۔۔۔۔۔ یہ اسلام ہی تھا جس نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ دین نہ قومی ہے، نہ نسلی ہے نہ انفرادی ہے، نہ پرائیویٹ ہے، بلکہ خالصتاً انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے عالم بشریت کو متحد و منظم کرنا ہے۔ (صفحہ ۲۲۴)۔۔۔۔۔

نبوت محمدیہ کی غایت الغایات یہ ہے کہ ہیئت اجتماعیہ انسانیہ قائم کی جائے جس کی تشکیل اس قانون الہی کی تابع ہو جو نبوت محمدیہ کو بارگاہ الہی سے عطا ہوا تھا۔

بالفاظ دیگر یوں کہیں کہ بنی نوع انسان کی اقوام کو باوجود شعوب و قبائل اور الو ان واسنہ کے اختلافات کو تسلیم کر لینے کے، ان کو ان تمام اولیگوں سے منزہ کیا جائے جو زمان، مکان، وطن، قوم، نسل، نسب، ملک وغیرہ کے ناموں سے موسوم کی جاتی ہیں اور اس طرح اس پیکر خاکی کو وہ ملکوتی تخیل عطا کیا جائے جو اپنے وقت کے ہر لحظے

میں ابدیت سے ہمکنار رہتا ہے۔ یہ ہے نصب العین ملت اسلامیہ کا۔ اس کی بلند یوں تک پہنچنے تک معلوم نہیں حضرت انسان کی کتنی صدیاں لگیں۔“ (صفحہ ۲۲۴)

لیکن کیا اس نصب العین کی وجہ سے، جو بطور مسلمان ہونے کے ہم سب کا نصب العین

ہے، ہم اس جنگ سے کنارہ کشی اختیار کریں جو افریقہ اور ایشیا کی اقوام اپنے اوطان سے  
افرنک کے ظلم و تشدد کو خارج کرنے کے لیے لڑ رہی ہیں۔ کیا علامہ یہ چاہتے تھے کہ انگریز سامراج  
کے خلاف جس لڑائی میں بڑے عظیم پاک و ہند کے مسلمان دوسو برس سے سب سے اگلی صفوں میں  
برسرِ بیکار تھے، اس کو روکا دیا جائے؟ ظاہر ہے کہ علامہ کا یہ مطلب ہرگز نہیں تھا۔ ان کا اسلامی  
نصب العین کسی طرح سے بھی سامراج و دشمن تحریک کا مخالف نہیں ہو سکتا تھا۔ چنانچہ فرماتے ہیں  
”مسلمان ہونے کی حیثیت سے انگریز کی غلامی کے بند توڑنا اور اس کے اقتدار کا خاتمہ کرنا  
ہمارا فرض ہے۔ اور اس آزادی سے ہمارا مقصد صرف یہی نہیں کہ ہم آزاد ہو جائیں  
بلکہ ہمارا اول مقصد یہ ہے کہ اسلام قائم رہے اور مسلمان طاقتور بن جائیں۔ اس لیے  
مسلمان کسی ایسی حکومت کے قیام میں مددگار نہیں ہو سکتا جس کی بنیادیں انہی اصولوں  
پر ہوں جن پر انگریزی حکومت قائم ہے۔ ایک باطل کوٹا کر دوسرے باطل کو قائم کرنا  
چرمنی وارڈ“ (صفحہ ۲۳۷)

بڑے عظیم کی مسلمان قوم کی الگ قومی ریاست کا جو داسی لیے ضروری ہوا اور اسی وجہ سے علامہ  
نے اس کی بنیاد رکھی تھی کہ وہ ایک سامراج کی جگہ ایک دوسرے سامراج کو نہیں دینا چاہتے تھے۔  
بلکہ مسلمانوں کی ایک ایسی قومی ریاست کی تشکیل کرنا چاہتے تھے جس میں وہ آزاد ہو کر اپنے دینی  
مقاصد کے مطابق زندگی بسر کر سکیں اور اقوامِ عالم کے اس مجموعی نصب العین کی طرف سفر میں  
مدد و معاون ہو سکیں جو حیثیت ایزدی ہے۔ یعنی تمام عالم بشریت پر محیط ایک اجتماعی نظام جو  
اس کے قومی و نسبی نقطہ نگاہ کو کبیر بدل کر اس میں خالص انسانی نمیر کی تخلیق کرے۔

مودوبیت پسند حضرات نے علامہ کے ان اقوال سے ایک بالکل مختلف مطلب نکالا ہے  
اور آج پاکستان میں ————— پاکستانی قومیت کی بقا کے لیے یہ ضروری ہے کہ ان کے اس  
منطقی کی پوری شدت سے ترمیم کر کے جوہِ عوام میں اس غرض سے پھیلاتے ہیں کہ پاکستان  
کی آزادی و حیثیت کو ختم کر کے پاکستان اور ہندوستان کی فیڈریشن کے لیے زمین ہموار کی جائے اور وہ

منطقیہ یہ ہے کہ علامہ نے مولانا حسین احمد دہلوی صاحب کی تردید میں جو خط لکھا تھا اس کا مطلب  
یہ ہے کہ پاکستان ایک جغرافیائی یا قومی ریاست نہیں ہے یا مسلمانوں کی کوئی جغرافیائی یا قومی  
ریاست نہیں ہو سکتی۔ اس غرض کے لیے انھوں نے پاکستان کی نظریاتی ریاست اور نظریاتی  
حدود کے دلفریب نعرے ایجاد کیے ہیں۔ ان درست تصورات پر مبنی نعروں کا بادی انظر میں تو  
یہی مطلب نکلتا ہے کہ پاکستان کے نظریے کی حفاظت کی جائے۔ لیکن اس کا اصل مقصد مودوبیت  
کے امر کی مذہب فکر کی روشنی میں صرف اور صرف یہ ہے کہ ایک طرف تو پاکستان کی ریاست  
کی قومی حقیقت کو چیلنج کیا جائے۔ اور دوسری طرف اس کی جغرافیائی حدود کی نفی کی جائے۔  
یہ دونوں مقاصد امریکی سامراج کے پاکستان اور ہندوستان کے بارے میں حالیہ موقف کے  
ساتھ جس طرح ہم آہنگ ہیں وہ ڈھکی چھپی بات نہیں۔ ہر پاکستانی جانتا ہے کہ امریکی سامراج  
(اور اس کے حلیف روسی ترمیم پسند) کچھچھچہر برسوں سے اس بات کی پوری کوشش کر رہے  
ہیں کہ پاکستان اور ہندوستان کی ایک فیڈریشن یا کنفیڈریشن بنا دی جائے۔

کیا پاکستان کا ایک نظریاتی ریاست ہونا اس کے قومی ریاست ہونے کی نفی کرتا ہے؟  
کیا پاکستان کی نظریاتی حدود کا مطلب یہ ہے کہ پاکستان کی جغرافیائی حدود کی نفی کی جائے؟  
مودوبی مذہب فکر کے لوگ اس کا بھی مطلب لیتے ہیں۔ حالانکہ علامہ کے تصور پاکستان میں یہ  
خیال ہرگز موجود نہ تھا اور نہ ہو سکتا تھا کہ بڑے عظیم کے مسلمانوں کی الگ اور خود مختار ریاست ان کی قومی  
ریاست نہ ہوگی۔ یا یہ کہ اس ریاست کی کوئی جغرافیائی حدود نہ ہوں گی۔ یا یہ کہ جب وہ حدود  
قائم ہو جائیں گی تو کسی شخص کو یہ اجازت ہوگی کہ نظریاتی ریاست اور نظریاتی حدود کے نام پر  
ان کی نفی کر کے امریکی یا ہندو سامراج کے لیے زمین ہموار کی جائے کہ وہ اس غیر قانونی اور غیر جغرافیائی  
ریاست کو ختم کر دیں جب یہ قومی ریاست ہی نہیں ہے تو پاکستانی قوم کا جو جو کیسے ثابت ہو  
سکتا ہے جب اس کی جغرافیائی حدود ہی نہیں ہیں تو ان حدود کی حفاظت کیا سوال پیدا  
ہوتا ہے؟ مودوبی جماعت کے ان نعروں کا منطقی طور پر یہی خطرناک نتیجہ نکلتا ہے اور تمام

وہ لوگ جو ہمارے درمیان اس طرح کے نعرے لگا رہے ہیں اس کا یہی نتیجہ نکالنا چاہتے ہیں۔ جو اہل لال نہر کے نام قادیانیت کے بارے میں اپنے مشہور خط میں علامہ اقبال نے اس قسم کے خطرے کی نشاندہی کی تھی اور مسلمانوں کے لیے وطنی، قومی اور اسلامی سطحوں پر سوچنے کا صحیح طریقہ بتایا تھا۔

”اگر قومیت کے معنی حب الوطنی اور ناموس وطن کے لیے جان تک قربان کرنے کے ہیں تو ایسی قومیت مسلمانوں کے ایمان کا ایک جزو ہے۔ اس قومیت کا اسلام سے اس وقت تصادم ہوتا ہے جب وہ ایک سیاسی تصور بن جاتی ہے اور اتحاد انسانی کا بنیادی اصول ہونے کا دعویٰ کرتی ہے اور برہمچالیہ کوئی ہے کہ اسلام شخصی عقیدے کے پس منظر میں چلا جائے اور قومی زندگی میں ایک حیات بخش عصر کی حیثیت سے باقی نہ رہے۔ ترکی، ایران، مصر اور دوسرے اسلامی ممالک میں قومیت کا مسئلہ پیدا ہو ہی نہیں سکتا۔ ان ممالک میں مسلمانوں کی زبردست اکثریت ہے اور یہاں کی اقلیتیں جیسے یہودی، عیسائی اور زرتشتی اسلامی قانون کی رو سے یا تو اہل کتاب ہیں یا اہل کتاب سے مشابہ ہیں جن سے معاشی اور ازدواجی تعلقات قائم کرنا اسلامی قانون کی رو سے بالکل جائز ہے۔ قومیت کا مسئلہ مسلمانوں کے لیے صرف ان ممالک میں پیدا ہوتا ہے جہاں وہ اقلیت میں ہوں اور جہاں قومیت کا یہ تقاضا ہو کہ وہ اپنی ہستی کو مٹا دیں جن ممالک میں مسلمان اکثریت میں ہیں اسلام قومیت سے ہم آہنگی پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ یہاں اسلام اور قومیت عملاً ایک ہی چیز ہے جن ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہیں مسلمانوں کی یہ کوشش کہ ایک تہذیبی وحدت کی حیثیت سے خود مختاری حاصل کی جائے تو بجا بجا ہوگی۔ دونوں صورتیں اسلام کے بالکل مطابق ہیں۔“ (دعوتِ اقبال صفحہ ۱۵۸، ۱۵۹)

اس سلسلے میں علامہ اس حد تک جاتے ہیں کہ ترکوں کی اتحاد قوریانیت کی تحریک کو بھی ایک نقطہ نظر سے، یعنی جہاں تک اس تحریک کا تعلق سامراج دشمنی سے ہے، جائز قرار دیتے ہیں۔ ہر چند کہ وہ کسی نسلی تحریک کو بجائے خود متحسن قرار نہ دے سکتے تھے۔ فرماتے ہیں:

”لہذا یہ بات بالکل واضح ہے کہ اگر تاتارک اتحاد قوریانیت سے متاثر ہے تو وہ روح اسلام کے خلاف اس قدر نہیں جا رہا جس قدر کہ روح عصر کے خلاف۔ اگر وہ مسلمانوں کے دہرہ کو ضروری سمجھتا ہے تو اس کو عصر جدید کی روح شکست دے گی۔ کیوں کہ عصر جدید کی روح اسلام کے مطابق ہے۔ بہر حال ذاتی طور پر یہ خیال کرتا ہوں کہ تاتارک اتحاد قوریانیت سے متاثر نہیں ہے۔ میرا یقین ہے کہ اس کا اتحاد قوریانیت ایک سیاسی جواب ہے۔ اتحاد سلاطین یا اتحاد الما فیت یا اتحاد ایکٹوسین کا۔“ اس کا مطلب یہ ہے کہ علامہ اقبال کی نظر میں نہ قومی نصب العین ناموجود ہے نہ قومی مفاد۔ اور نہ وطن کی جغرافیائی حدود کو وہ اسلام کے خلاف سمجھتے ہیں۔ بلکہ جہاں تک ان ملکوں کا سوال ہے جہاں مسلمان اکثریت میں ہیں وہ اسلام اور قومیت کو عملاً ایک ہی چیز سمجھتے ہیں۔ علامہ اقبال کے ان نظریات کا ایک تو محض نظری پہلو ہے۔ اور ایک عملی نظری پہلو جو عملی پہلو سے علیحدہ کر کے نہ آپ اسے سمجھ سکتے ہیں اور نہ اس اختلاف کا پتا چلا سکتے ہیں جو علامہ کی سیاسی زندگی اور مودودی صاحب کی سیاسی زندگی میں بنیادی اختلاف ہے۔

علامہ کی شاعری اور ان کے نثری مقالات، خطوط اور خطبات۔ حتیٰ کہ ان کے اہل طبیعتی خطبات بھی کسی جزو و محض تصوراتی کشمکش کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ حاضرات ان کے زمانے کے سیاسی، معاشی اور معاشرتی حالات و تضادات کے عملی محاکمے ہیں۔ ان کے تصورات کے عملی پہلو کو نظر انداز کر کے انھیں سمجھا ہی نہیں جاسکتا۔

علامہ کا زمانہ موجودہ صدی کی پہلی چار دہائیوں پر مشتمل ہے۔ اس زمانے میں پوری دنیا اور عالم اسلام میں جو جو تبدیلیاں ہوئیں ان سب پر ان کی گہری نظر ہے۔ ان کے خیالات اور تصورات انہی تبدیلیوں کو سمجھنے اور ان کی روشنی میں ملت اسلامیہ کے لیے فکر و عمل کے نئے اسلوب دریافت کرنے کی غالباً سب سے بڑی کوشش ہے۔

بنیادی طور پر انھوں نے اسلام کے مجموعی نصب العین کو ایک ”ہیئت اجتماعہ افسانہ“

کی تخلیق قرار دیا۔

یہ تصور ایک انفرادی اور اخلاقی تصور نہیں بلکہ ایک اجتماعی اور سیاسی تصور ہے۔ اس کا مقصد ایک عالمی، انسانی، بین الاقوامی نظام کی تشکیل ہے۔ دنیا کی ساری قوموں کا ایک ایسا اجتماع بنانا ہے جو تمام انسانی گروہوں کے نوعی امتیازات کو تسلیم کرتے ہوئے ان کو ایک ہی عالم بشریت کے باہم متوافقی اجزاء کی صورت میں دیکھنا چاہتا ہے۔

یہ تصور نہ صرف ملت اسلامیہ کا تصور ہے جو اس کے دین سے ہم آہنگ ہے بلکہ علاقے کے قول کے مطابق یہی آج کے زمانے کی ادراج عصر ہے۔ عالم انسانیت میں جدید زمانے میں بھی ادراج عصر مختلف قسم کی بین الاقوامی تحریکوں میں کارفرما ہے۔ بلکہ علامہ اسی کو تاریخ انسانی میں سیاسی انداز کی سطح پر اسلام کی سب سے بڑی ایجاد سمجھتے ہیں۔

علامہ اس نصب العین کو نہ صرف ایک اعلیٰ اخلاقی اور دینی قدر کا درجہ دیتے ہیں بلکہ اس کو ممکن الحصول قرار دیتے ہیں۔ اور مشیتِ ایزدی کے ساتھ ہم آہنگ قرار دیتے ہیں۔ اس اخلاقی اور دینی طور پر احسن اور ممکن الحصول قدر کو انسانی اجتماع کا حصہ کیسے بنایا جاسکتا ہے؟ اس نصب العین تک کیسے پہنچا جاسکتا ہے؟ کیا اس منزل مقصود تک پہنچنے کے لیے ہمیں فوری طور پر تمام ملکوں اور قوموں کو مشورخ اور نابید قرار دینا چاہیے؟ اگر ہم ایسا قرار دے بھی دیں تو کیا ملکوں، قوموں، نسلوں، رنگوں، زبانوں اور ادیان و مذاہب کے تمام امتیازات ہمارے محض کھوینے سے واقعی ختم ہو جائیں گے؟ اگر ایسا ہو سکتا تو علامہ یہ نہ کہتے کہ ملت اسلامیہ کے اس نصب العین کی بنیادوں تک پہنچنے تک معلوم نہیں حضرت انسان کو کتنی صدیاں لگیں۔

جب تک یہ نصب العین حقیقت بن کر نمودار نہیں ہوتا۔ انسانی گروہوں، قوموں اور ملتوں کو کیا کرنا ہے؟ ان کے سیاسی، معاشی اور معاشرتی اختلافات اور مسائل آج کی دنیا کی حقیقتیں ہیں۔ ان کے بارے میں انھیں کیا کرنا چاہیے؟

اگر مودودی صاحب کی بات مان لی جائے تو یہ تمام اختلافات اور تضادات مختلف قسم کے فساد ہیں۔ اور ایک فساد کے مقابلے پر دوسرے فساد کی حمایت ایک مسلمان کا شیورہ نہیں ہو سکتا۔ مثلاً جب انگریزوں اور فرانسیسیوں نے خلافت عثمانیہ کے حصے بخرے کر کے انھیں اپنے نوآبادیاتی نظام کا حصہ بنالیا تھا تو ترکوں کو اس کے خلاف مزاحمت نہیں کرنی چاہیے تھی، کیونکہ یہ ایک فساد کے خلاف دوسرے فساد کی جدوجہد تھی۔ یا جب انگریزوں نے یونانیوں کی مدد کر کے ایک آزاد ترکی کے خلاف محاذ قائم کیا تھا تو تاتاری کی قیادت میں ترکوں کی جنگ آزادی ایک فساد کے خلاف دوسرے فساد کی جدوجہد تھی۔ یا جب عظیم کے مسلمانوں نے انگریزوں اور ان کے متحالی حلیفوں کے مقابلے پر اپنی دوسو برس کی جدوجہد میں حصہ لیا تو وہ ایک فساد کے خلاف دوسرے فساد کی حمایت کر رہے تھے۔ یا جب عظیم کے مسلمانوں نے اپنی الشریعت کے علاقوں میں اپنے قومی وطن کی خود مختاری کے لیے پاکستان کا نعرہ بلند کیا تو وہ انگریزوں اور ہندو سامبرہ داروں کے فساد کے مقابلے پر ایک اسلامی فساد کے لیے جدوجہد کر رہے تھے۔ یا جب پاکستان کے خلاف سامراجی طاقتیں بڑے پیمانے پر اس کو ختم کرنے کی کوشش کر رہی ہیں تو ہماری فوجوں اور غلام کا اس فساد کے خلاف جدوجہد کرنا۔ ایک فساد کے خلاف دوسرے فساد کی جدوجہد ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ فلسطین سے یہودی ریاست کو مکمل طور پر خارج کرنے کی تحریک "الفتح" کے بارے میں مودودی جماعت کا تازہ ترین نظریہ یہ ہے کہ "الفتح" کے پیچھے یہودی ہاتھ سرگرم کار ہے۔

مودودی صاحب کی نظر میں یہ سب غیر جم اور فنی مسائل ہیں جن کا اسلام کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ ان کی اپنی لڑائی نہ انگریزوں کے ساتھ ہے اور نہ ہندوؤں کے ساتھ۔ ان کی لڑائی ان مسلمانوں کے ساتھ ہے جنہوں نے مسلم لیگ اور قائد اعظم کی قیادت میں پاکستان کا نعرہ لگایا اور پاکستان کو ایک الگ اور خود مختار قومی ریاست کے طور پر قائم کیا۔

علامہ اقبال محض خواب دیکھنے والے شاعر اور بے عمل فلسفی ہی نہ تھے وہ ایک باعمل مسلمان ریاست دان اور قومی رہنما بھی تھے۔ انھوں نے صرف "ہدایت" و "توحید" انسانیت کی



تشکیل کو اسلامی اور انسانی نصب العین کے طور پر پیش نہیں کیا بلکہ حقائق کی دنیا میں جس طرح منزل پر منزل ہیں اس نصب العین تک بڑھنا ہے۔ جس کے حاصل ہونے میں زبردستی نہ جائے کتنی صدیاں لگیں۔ اس کی بجلی پوری پوری نشاندہی کر گئے تھے۔ مشرق کی تمام قوموں — ایشیا اور افریقہ کے پورے براعظموں — کی جدوجہد اسی نصب العین کی طرف لے جاتی ہے۔ علم نے یہ نہیں کہا کہ ایشیا اور افریقہ کی قومیں اپنی معاشی، سیاسی، معاشرتی اور ملکی آزادی کے لیے جدوجہد کرنا چھوڑ دیں۔ انھوں نے کبھی اس جدوجہد کو ایک فساد کے خلاف دوسرے فساد کی جدوجہد نہیں بتایا۔ بلکہ جہاں کہیں ان کو افرنک کے خلاف کسی قوم میں انقلابی جدوجہد کا ہل چلا انھوں نے اس کا فیض مقدم کیا۔ اسی لیے وہ افرنک کو یعنی مغرب کے نوآبادیاتی نظام کو، انسانیت کے رستے کی سب سے بڑی رکاوٹ گردانتے تھے جس وطنیت، قومیت، نسلیت، کوہ اسلام کے لیے مملکت تصور کرتے تھے وہ افریقہ اور ایشیا کی محکوم قوموں کی وطنیت، قومیت اور نسلیت زخمی بلکہ افرنک کی سامراجی وطنیت اور قومیت اور نسلیت تھی جس نے افریقہ اور ایشیا اور عالم اسلام کی تمام قوموں، تمام ملکوں اور تمام نسلوں کو اپنی جنگ زرگری کا شکار بنا ڈالا تھا۔ علامہ کی لڑائی ہندو سرزمین داروں کی ہندوستانی قومیت کے خلاف اس لیے نہ تھی کہ اس میں بجائے خود کوئی بات غلط تھی کہ ہندو اپنی قوم اور وطن کی خاطر لڑیں۔ ان کی لڑائی — اور مسلمانانِ عظیم کی لڑائی — ہندو قومیت کے خلاف اس لیے تھی کہ ہندو سرزمین داروں نے انگریز سرزمین داروں کے ساتھ سمجھوتہ کر کے اسے مسلمانوں کی آزادی کی نفی کے طور پر اختیار کیا تھا یہی وجہ تھی کہ علامہ نے مسلمانوں کے اکثریت کے علاقوں میں ایک علیحدہ وطن اور ایک علیحدہ خود مختار قوم کا تصور تخلیق کیا اور قائد اعظم کو اس تصور کی عملی تشکیل کے لیے آمادہ کیا۔ ظاہر ہے کہ علامہ کا یہ مطلب نہیں تھا کہ مسلمان اپنی الگ خود مختار قوم اور اپنے الگ آزاد وطن کے لیے محض اس لیے جدوجہد کریں کہ قوم "اور وطن" بجائے خود حسن اقتدار ہیں۔ بلکہ اس لیے کہ جو "نسلیت" اجتماعیت انسانیت اسلام کا نصب العین ہے، اس کی پرورش اور اس کے لیے جدوجہد کرنے کے

لیے مسلمانوں کی ایک آزاد حیثیت قائم ہونی چاہیے۔ اگر مسلمان ہندو قوم اور قومیت میں جذب ہو جاتے تو ان کے لیے اپنے نصب العین کے لیے جدوجہد کرنے کا دروازہ بند ہو جاتا۔ اس کے برعکس مودودی صاحب — جیسا کہ مشہور ہے — پاکستان کی مخالفت بظاہر محض اس بنا پر کرتے آئے ہیں کہ اسلام اور قومیت میں بعد المشرقین بلکہ بنیادی تضاد ہے اسی واسطے ان کی نظر میں پاکستان کی ایک الگ "جغرافیائی حدود" میں مقید ہستی کا تصور ناجوہر بلکہ مردود ٹھہرا۔ یہاں تک کہ ان کی نظر میں مسلم قومیت کا تصور بھی ایک غیر اسلامی بلکہ اسلام دشمن تصور ہے۔ مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ سوم کے مضامین کا بنیادی نکتہ یہی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس کتاب کے پہلے دو حصوں میں مودودی صاحب مسلم قومیت اور اس کے قومی مفاد بلکہ مجرد قومیت کو بعض مقامات پر اسلام کے عین مطابق بھی ثابت کرتے ہوئے پلے جاتے ہیں۔ فرماتے ہیں:-

"شرائع الہیہ جس طرح اخلاقی حدود کے اندر نفس پروری کی مخالفت نہیں ہیں، اسی طرح وہ قوم پروری کی بھی مخالفت نہیں ہیں۔ درحقیقت وہ اس کی تائید کرتی ہیں۔ کیونکہ ایک ایک قوم کے اپنی اپنی جگہ ترقی کرنے ہی پر مجموعی حیثیت سے انسانیت کی ترقی کا دار و مدار ہے۔" (تحریک آزادی ہند اور مسلمان صفحہ ۳۴۳)

"زندگی کے ہر معاملے میں سیدھا، صاف، معقول اور فطری راستہ جو ہو سکتا ہے اسی کا نام اسلام ہے۔ اور وہ جس طرح قومیت کے بدلنے اور اس کی انحراف یعنی قوم پرستی کا ساتھ نہیں دیتا، اسی طرح کسی ایسی چیز کا ساتھ نہیں دیتا جو قومیت کی جائز فطری حدودوں کو توڑنے والی اور قوموں کی انفرادیت یا ان کے امتیازی خصائص کو مٹانے والی اور ان کے اندر داخل اخلاق پیدا کرنے والی ہو۔" (صفحہ ۳۶۳)

"قرآن مجید ہمیں بتاتا ہے کہ انسان اگرچہ سب ایک ہی اصل سے ہیں مگر اللہ تعالیٰ نے ان کے درمیان دو قسم کے امتیاز رکھے ہیں۔ ایک عورت اور مرد کا امتیاز

دوسرا نسب، قبیلہ اور قومیت کا امتیاز..... یہ دونوں قسم کے امتیازات انسانی تمدن اور اجتماعی زندگی کی بنیاد ہیں۔ اور نظریۃ الہی کا تقاضا ہے کہ ان کو صحیح حدود کے ساتھ باقی رکھا جائے..... قوموں کا امتیاز اس لیے ہے کہ تمدنی اغراض کے لیے انسانوں کے ایسے اجتماعی دائرے اور حلقے بن سکیں جن کے درمیان آسانی کے ساتھ باہمی تعاون ہو سکے۔ (صفحہ ۳۶۳، ۳۶۴)

اسلام کی دشمنی قوم پرستی سے ہے نہ کہ قومیت سے۔ قوم پرستی کے برعکس قومیت کو وہ برقرار رکھنا چاہتا ہے۔ اور اسے شانے کا بھی وہ ویسا ہی مخالف ہے جیسا کہ اس کو حد سے بڑھانے کا مخالف ہے۔ (صفحہ ۳۶۴، ۳۶۵)

اس کے برعکس بعض مقامات پر مودودی صاحب قومیت کے بجائے خود مخالف نظر آتے ہیں مثلاً ”قوم پرستی تو قومیت کے استعمال ہی کا دوسرا نام ہے۔“ (صفحہ ۲۵۳)

”سیاسی کش مکش حصہ اول دوم“ جس کا نیا نام تحریک آزادی ہند اور مسلمان ہے ایک نہایت پیچیدہ طور ہے۔ اس میں مودودی صاحب کی اتنی بہت سی تضاد اور باہم متناقض کیفیات پائی جاتی ہیں کہ اکثر ان کا طلب دریافت کرنا نہایت مشکل ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر ہم اس کتاب کے آخری باب کو سب سے پہلے پڑھیں۔ جس میں انھوں نے ہندوستان کے قومی مسئلے کا حل ایک فیڈریشن یا فیڈریشن کی صورت میں پیش کیا ہے (اس کا اقتباس میں اپنے ایک پہلے مضمون میں دیکھا ہوں)۔ تو ساری تضاد کیفیات ایک ہی نقطہ پر مرکوز نظر آتی ہیں اور ظاہر ہو جاتا ہے کہ مودودی صاحب اپنے تمام تضادات کا وصف پر تمام پر ایک ہی بات کہہ رہے ہیں اور ایک ہی سیاسی مسلک پر قائم ہیں۔ اس کتاب کے مطالعے سے ایک اور حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے وہ یہ کہ حصہ اول دوم اور حصہ سوم کے مابین مودودی صاحب کے اساسی مفصلوں کوئی فرق پیدا نہیں ہوا جیسا کہ عام طور سے سمجھا جاتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ حصہ اول دوم میں تو وہ مسلمانوں کی ایک الگ ریاست کا حامی تھے اور حصہ سوم میں وہ انہیں اپارٹس کے خلاف ہوئے کہ مسلم لیگ کا قیام ان کی نظر میں کوئی ایسی ریاست نہ بنا سکتے تھے جو اسلامی اصول و مقاصد پر مبنی ہو کتاب کے تینوں حصوں کا ایک ہی بنیادی مقصد ہے۔ مسلمانوں کی ایک الگ ریاست کی مخالفت۔

## مودودیت اور سوشلزم کی مخالفت

”مسلمان اور موجودہ سیاسی کش مکش حصہ اول دوم“ کے آخری باب میں سے چند اقتباس ہیں اپنے ایک پچھلے مقالے میں درج کر چکا ہوں۔ اس موقع پر ان اقتباسات کے علاوہ میں چند اور اقتباس بھی پیش کرنا ہوں تاکہ قومی آزادی کے بارے میں مودودی صاحب کے موقف کا پورا پورا اندازہ ہو سکے۔

آغاز میں مودودی صاحب کہتے ہیں کہ:

”یہ تمام بحث جو اس تفصیل کے ساتھ پچھلے صفحات میں کی گئی ہے اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ہم مسلمانوں کو ان کے غیر مسلم ہمسایوں سے لڑانا چاہتے ہیں۔ یا یہ بات ان کے دل میں بٹھانا چاہتے ہیں کہ اپنے ہم وطنوں کے ساتھ ان کے اشتراک عمل کی کوئی صورت نہیں ہے۔ یا یہ کہ ہم ان کو نفس آزادی ہند کا مخالفت بنانے کی فکر میں ہیں..... ہمارا درحاضر اصل کچھ اور ہے۔“ (صفحہ ۴۶۲)

مراویہ مسلمانوں کے لیے ہندوؤں کے ساتھ اشتراک عمل ممکن ہے۔ لیکن اس اشتراک عمل کی کچھ شرائط ہیں:

”ہم ایک مستقل قوم ہیں جس کی اجتماعی زندگی ایک مخصوص اخلاقی و تمدنی قانون پر مبنی ہے۔ اکثریت کی قوم میں اور ہم میں اساسی اور اصولی اختلافات ہیں۔ اس کے اخلاقی و تمدنی اصول ہمارے اصولوں سے مختلف ہیں۔ جب تک یہ اختلاف باقی ہے یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ ہم اور وہ مل کر حقیقی اتحاد ایک ہو جائیں۔“ (صفحہ ۴۶۸)

”مِنْ كُلِّ الْوُجُوْه“ توہم اور وہ (یعنی ہندو قوم) ایک نہیں ہو سکتے۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ ہماری اور ان کی راہیں متوازی توہم مل سکتی ہیں۔ اور کہیں کہیں مل بھی سکتی ہیں۔ لیکن از اوّل تا آخر ایک ہو جائیں کسی طرح ممکن نہیں۔“ (صفحہ ۴۶۹)

یعنی ہم دو الگ الگ قومیں تو ہیں، لیکن ہمارے درمیان اشتراک عمل کی کبھی صورت نمود ہے۔ اس طرح یہ کہ ہماری راہیں متوازی چل سکتی ہیں بلکہ کہیں کہیں مل بھی سکتی ہیں۔

مزید ”ہماری ہندوستانیّت ہماری مسلمانیت سے نہ تو منفک ہو سکتی ہے نہ ان دونوں کو الگ الگ خالوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔“ (صفحہ ۷۳) اس لیے ”ہمارے لیے اس امر پر اصرار کرنا قطعاً ناگزیر ہے کہ آزاد ہندوستان کے جمہوری نظام میں ہمارا حصہ ”مسلم ہندوستانی“ ہونے کی حیثیت سے ہونا چاہیے۔ نہ کہ محض ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے۔“ (صفحہ ۷۴)

اوپر کے اقتباسات میں ایسی کوئی بات نہیں جس کے متعلق کسی کو رد و قرح کی گنجائش ہو۔  
ہندوستان کے اس زمانے کے تقریباً سبھی کانگریس دوست مسلمان انہی خطوط پر سوچ رہے  
تھے۔ نہ بینام سلمات جو ہندوستان کے بزرگترین مدد قوموں کی جداگانہ حیثیت کے متعلق درج  
کیے گئے ہیں۔ مودودی صاحب کی اپنی ایجاد میں بریتید احمد کے وقت سے لے کر بیسویں صدی  
کی تیسری دہائی تک تقریباً ہر ایک سرکردہ مسلمان رہنما نے انہی خیالات کا اظہار کیا تھا۔ حتیٰ کہ  
احرار اسلام اور جمعیت العلماء ہند ایسی جماعتیں بھی جو آخر وقت تک کانگریس کے ساتھ  
اشرک علی برادر کرتی رہی تھیں، اسی قسم کے خیالات کی حامل تھیں۔

موجودہ صاحب کی اصل ایجاد وہ دستور کی خلیہ کے ہیں جو انھوں نے اوپر درج کیے ہوئے مسلمات کی بنیاد پر اٹھائے تھے۔ وہ ابھی تک یہ سمجھتے تھے (اگے چل کر میں بتاؤں گا کہ وہ ایسا کیوں سمجھتے تھے اور سمجھتے ہیں) کہ ایک آزاد ہندوستان میں مسلمان ہندو قوموں کے درمیان اشتراک عمل کی صورت موجود ہے۔ یہ ایجاد بندہ تین مختلف دستوری خاکوں کی صورت

میں درج کی گئی ہے۔

(۱) دویا زائد قوموں کے ملک میں ایک جمہوری ریاست بنانے کی صحیح اور منصفانہ صورت یہ ہے: اولاً وہ بین الاقوامی وفاق (انٹرنیشنل فیڈریشن) کے اصول پر مبنی ہو یا دوسرے الفاظ میں وہ ایک قوم کی ریاست نہیں بلکہ متوافق قوموں کی ایک ریاست ہو۔ (۲) سٹیٹ آف فیڈریٹڈ نیشنز "ٹائیٹا" اس وفاق میں شریک ہونے والی ہر قوم کو تیزی خود اختیاری حاصل ہو۔۔۔۔۔۔ "ٹائیٹا" مشترک وطنی معاملات کے لیے اس کا نظام عمل مساویانہ حقہ داری پر تعمیر کیا جائے۔" (صفحہ ۴۷۵)

اس کے بعد دو قوموں کی ایک ہی جمہوری ریاست کے اصول درج کیے گئے ہیں جن کا مجموعی نام تہذیبی خود اختیاری دیا گیا ہے۔

(۲) اگر بین الاقوامی وفاق کی یہ صورت قبول نہ کی جائے تو دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ مختلف قوموں کے الگ الگ حدودِ ارضی مقرر کر دیے جائیں، جہاں وہ اپنے جمہوری اسٹیٹ بناسکیں..... اس صورت میں ہم غیر مسلم ریاستوں کے ساتھ مل کر ایک وفاقِ اسٹیٹ بنانے پر نہ صرف راضی ہو جائیں گے بلکہ اس کو ترجیح دیں گے۔“ (صفحہ ۴۸۸)

”یہ ان اقوامی دفاع“ کی اس دوسری صورت میں ایک دلچسپ نکتہ ہندو اور مسلمان ریاستوں کے درمیان آبادیوں کے تبادلے کا ہے۔ جن علاقوں کا نام فاق کی مسلمان ریاستوں کے طور پر دیا گیا ہے ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ موہودی صاحب (اور ان کے علاوہ ڈاکٹر محمد الطیف جن کی یہ سکیم ہے) کی نظر میں کون کون سے علاقے مسلمان ریاستوں میں تبدیل کیے جاسکتے تھے۔

یہ ڈاکٹر عبداللطیف کی سکیم، ایک منصفانہ تقسیم ہے جس کی روشنی میں شمالی و جنوبی، مشرقی و مغربی، چیدر آباد، بھوپال، جوناگڑھ، جادوہ، ٹونک، اجمیر، دہلی، دادو، شمالی و مغربی پنجاب، سندھ، سرحد و بلوچستان کے ملحقہ مسلمانوں کے لیے مخصوص جوتے ہیں۔“ (صفحہ ۸۱)

(۳) اگر یہ صورت بھی منظور نہ ہو تو پھر بطور آخر ہم یہ مطالبہ کریں گے کہ ہماری قومی ریاستیں الگ بنائی جائیں اور ان کا علیحدہ وفاق ہو۔ اسی طرح ہندو ریاستوں کا بھی ایک جداگانہ وفاق ہو اور پھر دو یا زیادہ وفاقی ملکوں کے درمیان ایک طرح کا تحائف (کانفیڈریشن) ہو جائے جس میں مخصوص اغراض مثلاً دفاع اور مواصلات اور تجارتی تعلقات کے لیے مفروضہ شرائط پر تعاون ہو سکے۔“ (صفحہ ۸۲)

ظاہر ہے کہ تینوں دستوری خاکوں کا مطلب ایک ہی تھا۔ وہ یہ کہ ہندوستان کے آزاد ملک میں (جو ایک ہی ملک ہوگا) مختلف قوموں (یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں) کے درمیان فیڈریشن یا کانفیڈریشن کی بنیاد پر سمجھوتہ اور اشتراک عمل ممکن ہے۔ اس میں کوئی قباحت نہیں کہ مودودی صاحب ایسا سوچتے تھے۔ ہندوستان میں اس وقت کئی مسلمان رہنما اسی طرح سوچتے تھے قباحت اس میں ہے کہ مودودی نے اس اسکیم کو اس وقت قوم کے سامنے رکھا، اور پاکستان بننے تک پورے زمانے میں اس پر اصرار کرتے رہے جب مسلمان قوم ایک نیا فیصلہ کر رہی تھی اور اس کے سیاسی رہنما ایک الگ ملک کی تشکیل کو اس کے سامنے ایک نصب العین کی صورت میں پیش کر رہے تھے۔

دوسری قباحت یہ ہے کہ مودودی صاحب اور مودودی پارٹی آج بھی اس فیڈریشن کے ڈھونگ کو قوم کے سامنے پیش کرنے کی ہمت کر رہے ہیں۔ جبکہ سب کو معلوم ہے کہ امریکی سامراج، ہندوستانی توسیع پسند اور روسی ترمیم پسند اور ان سب طاقتوں کے ملکی اور غیر ملکی حلیف آج اسی طرح کی فیڈریشن یا کانفیڈریشن کو ہم پر نافذ کر کے پاکستان کی آزاد اور خود مختار ہستی کو ختم کرنا چاہتے ہیں۔ آج مودودی صاحب اور ان کی پارٹی اور ان کے نئے مذہب فکر کو اختیار کرنے والے دانشور اور سیاسی رہنما عوام کو بتاتے ہیں کہ مودودی صاحب اور مودودی پارٹی پاکستان کی تحریک کے مخالفت نہیں تھے، بلکہ اس کے حامیوں بلکہ بانیوں کی صفحہ اول میں تھے۔ اس کے ثبوت میں وہ مودودی صاحب کی اسی کتاب کا حوالہ دیتے ہیں جس میں ہندو اور مسلمان قوموں

کے ایک مشترکہ ملک یا ایک مشترکہ فیڈریشن یا ایک مشترکہ کانفیڈریشن کے آئینی خاکے درج ہیں۔ جیسے پاکستان کی تحریک کا یہی مقصد اور یہی نصب العین ہو۔

ظاہر ہے کہ پاکستان کی تحریک کا مقصد نہ ایک مشترکہ ملک تھا، نہ کوئی فیڈریشن یا کانفیڈریشن بلکہ اس کے بالکل برعکس ایک آزاد اور خود مختار ملک اور قوم کی تشکیل تھا۔ ایک آزاد اور خود مختار ملک اور قوم کا تصور پیدا ہی اس لیے ہوا تھا کہ برعظیم کے مسلمانوں نے اپنے تجربے سے معلوم کر لیا تھا کہ ایک مشترکہ ملک یا فیڈریشن یا کانفیڈریشن کا قیام ان کے جذبہ آزادی اور خود مختاری کے خلاف تھا۔ اس بنیادی اصول کے واضح ہو جانے کے بعد کہ ہندو سرمایہ داروں کی تخلیق کی ہوئی ہندوستانی قومیت اور اس کے مجوزہ مشترکہ ہندوستان میں مسلمانوں کے لیے کسی قسم کی سیاسی، معاشی، ثقافتی اور مذہبی آزادی ناممکن تھی، پاکستان کا مطالبہ ظہور میں آیا۔ اس کے بعد یہ توقع کرنا کہ مسلمان ایک الگ اور خود مختار ملک سے کم پر کسی طرح راضی ہو جائیں گے ایک ناممکن بات ہو گئی تھی۔ اسی ناممکن کو ممکن کرنے کے لیے، یا ممکن کے حدود میں رکھنے کے لیے مودودی صاحب نے یہ کتاب لکھی تھی۔ آج اس کتاب کو دوبارہ پاکستان کے تصور کا بزرگ خود ایک صحیح نقش بنانے یا ظاہر کرنے کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ مودودی صاحب اس سوال کو ایک بار پھر پاکستانی قوم کے سامنے رکھنا چاہتے ہیں جو ۱۹۴۷ء میں پاکستان کی قرارداد منظور کر کے ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا گیا تھا۔ یعنی یہ کہ برعظیم کے مسلمانوں کے لیے یہ ممکن ہے کہ اپنے ہم وطنوں (یعنی ہندوؤں) کے ساتھ ان کے اشتراک عمل کی کوئی صورت نکل آئے۔

جب مودودی صاحب یا ان کے رفیقان کا یہ کہتے ہیں کہ یہ کتاب اس بات کا ثبوت ہے کہ مودودی صاحب پاکستان کی تحریک کے ”جہاد“ تھے تو سیاسی بصیرت رکھنے والے اصحاب اس کو ان کی ایک مضحکہ خیز خود ساختہ تفسیر سے زیادہ وقعت نہیں دیتے، لیکن اگر وہ غور کریں تو مودودی جماعت کے اس ادعا میں مضمر ایک ہلاکت آفرین نئے سامراجی اور ہندو نواز مضمرات کی شکل سامنے آجاتی ہے۔

مودودی جماعت کا یہ دعوٰی کہ یہ تین آئینی خاکے پاکستان کی تحریک اور پاکستان کے تصور پر مبنی ہیں ایک انشاؤں اور اناضطرناک دھوکا ہے کہ اس کے تعلقات پر غور کرنے سے انسان پر ہشت طاری ہو جاتی ہے۔ بادی النظر میں تو محض یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ بے چارے مودودی کے بے چارک قوم کے سامنے محض اپنی برأت کے طور پر اس کتاب کو پیش کر رہے ہیں۔ کہ ”دیکھو اس میں ہم نے کتنے زور سے یہ کہا تھا کہ ہندو اور مسلمان الگ قومیں ہیں اس لیے ہم پاکستان کے تصور یا پاکستان کی تحریک کے خلاف کیسے ہو سکتے تھے۔ ہمیں تو محض اس طریق کار سے اختلاف تھا جو مسلم لیگ کی لیڈر شپ نے پاکستان حاصل کرنے کے لیے اختیار کیا۔“

لیکن اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ مودودی صاحب اور ان کے رفیق اب بھی یہ سمجھتے ہیں اور قوم کو یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ ”دو یا ناند قوموں کے ملک میں ایک جمہوری ریاست بنانے“ یا فیڈریشن اور کانفیڈریشن کی شکل میں پاکستان اور ہندوستان کا دفاق قائم کرنے۔ یعنی تقسیم ہند کو ختم کرنے۔ کا تصور ہمارے لیے ایک احسن اور ممکن الحصول نصب العین ہو سکتا ہے۔

اب آپ غور کریں کہ مودودی جماعت قوم کو کدھر لے جانا چاہتی ہے۔ کیا امریکی سامراج اور ان کے بین الاقوامی حلیفوں یعنی ہندوستانی قریبی پسندوں اور سوویت تسلیم پسندوں کے حیریدہوں کے لیے اندرون ملک کوئی اور جماعت کھلم کھلا اس طرح زمین ہموار کر سکتی ہے جیسے مودودی جماعت اپنی اس کتاب کے ذریعے کر رہی ہے۔ خاکہ نمبر ۲ کے مندرجہ ذیل الفاظ کیا معنی رکھتے ہیں کہ مختلف قوموں کے الگ الگ حدود راضی مقرر کر دیے جائیں جہاں وہ اپنے جمہوری اسٹیٹ بنا سکیں۔ ۱۰۰۰۰ اس صورت میں ہم غیر مسلم ریاستوں کے ساتھ مل کر ایک وفاقی اسٹیٹ بنانے پر ہر صورت راضی ہو جائیں گے۔ بلکہ اس کو ترجیح دیں گے۔“

ان الفاظ کے معنی ظاہر ہیں۔ وہ اسٹیکٹس، ماسکوا اور چلی کے خورد کا چوتھا رکن آج کل پاکستان کے اندر کام کر رہا ہے۔ جو پاکستان کے مسلمانوں سے ہندوستان پاکستان فیڈریشن کے منصوبے کو قبول کرانے کی یہی ضرورت کر رہا ہے۔ اور اس کا نام ہے مودودی جماعت اور اس کا مخصوص

”مذہب فکر“ ہندوستان اور پاکستان کے مسئلے پر اس جماعت کی وہی رائے ہے جو اس کے کام لینی امریکی سامراج کی رائے ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ امریکی سامراج ڈٹکے چھپے انداز میں فیڈریشن کی بات کرتا ہے اور مودودی صاحب کھلم کھلا اس کا پرچار کرتے ہیں۔

یہی دراصل وہ حذر فاصل ہے جو پاکستان کے محبت وطن سیاسی عناصر کو مودودی جماعت اور اس کے سیاسی حلیفوں سے الگ کرتی ہے اور اس ملک کی موجودہ سیاست کا بنیادی مسئلہ بھی یہی ہے اور ایک عرصے تک یہی رہے گا۔ مسئلہ یہ ہے کہ آیا ہم پاکستان کی موجودہ آزاد اور مختار حیثیت کو قائم رکھیں اور اس کو اس حد تک مضبوط کریں کہ ہندوستان اور اس کے ساتھیوں —

امریکہ اور روس وغیرہ — کے دباؤ کا مقابلہ کر سکے۔ یا ہندوستان اور پاکستان کی ایک فیڈریشن یا کنفیڈریشن بنادیں اور ہندو سرمایہ داروں اور ان کی قومیت کو پھر غیر مسلموں پر مسلط کریں۔

۱۹۳۸-۱۹۳۹ء میں بھی مسلمانوں کے سامنے یہی مسئلہ تھا۔ آج بھی یہی مسئلہ اٹھا کر مودودی صاحب پاکستان کی تحریک کے صفات اور اس کی کامیابی کو چیلنج کر رہے ہیں اور ہمیں پھر سے اسی دوزخ میں دھکیلنا چاہتے ہیں جس سے نکلنے کے لیے پورے دوسو سال تک ہمارے عوام جدوجہد کرتے رہے ہیں۔

مودودی صاحب اور مودودی جماعت نے ۱۹۳۸ء میں اور اس کے بعد کے زمانے میں مسلمانوں کی قومی جدوجہد کا یہ حل کیوں پیش کیا؟ اور آج تیس سال بعد اسی حل پر کیوں اڑے ہوئے ہیں؟

اس سوال کے جواب میں ادب باتوں کے علاوہ یہ بات بھی شامل ہے کہ مودودی جماعت دراصل غیر مسلم کے مسلمانوں کے کس طبقے اور کس مستقل مفادات کی نمائندہ ہے اور اس کی پالیسی ہیں کیونکہ ان مستقل مفادات رکھنے والے طبقوں کی ہمنوائی کی مختلف شکلیں ہمارے سامنے آتی رہتی ہیں اور پھر یہ بھی کہ مودودی جماعت اور مودودی مذہب فکر کے خلاف جدوجہد ان طبقوں اور ان کے مستقل مفادات کے خلاف جدوجہد ہے۔ انہیں طبقوں سے اس جماعت کو حمایت

اور اعانت حاصل ہوتی ہے اور انھیں کی شکست سے اس کو بھی شکست ہوگی جب تک یہ طبقے موجود ہیں مودودی جماعت کی سیاست بھی موجود رہے گی۔ جو ان طبقوں کی شکست قریب آتی جائے گی تو ان کی سیاست میں۔ اور اس کے ساتھ ساتھ مودودی جماعت کی سیاست میں۔ تشدد کا عنصر بڑھنا چاہیے گا۔ جس سے یاد رکھنا چاہیے کہ کوئی مستقل مفادات رکھنے والا طبقہ اپنی خوشی سے اپنی موت کے پروانے پر دستخط نہیں کرتا۔ وہ آخر دم تک اپنے مفادات کے لیے لڑتا ہے۔ اور اگر آئینی طور پر نہیں لڑ سکتا تو بیچ بھر لڑتی اور تشدد مانہ طریقوں سے لڑتا ہے۔ مودودی جماعت کی حالیہ کارروائیوں کا مقصد یہی ہے۔ سوشلسٹ طاہر بلوچ پیراس کے رضا کاروں کا تشدد اور معاشرے کے مختلف مستقل مفادات رکھنے والے عناصر کی طرف سے اس تشدد کی حمایت ایک طرف تو یہ واضح کرتے ہیں کہ قریب آگئی شاید جہاں بیکری موت۔ اور دوسری طرف تمام گوانی جمہوری طاقتوں کے لیے ایک تنبیہ ہے کہ انھیں اپنی صفوں میں اتحاد اور اپنے عمل میں یک جہتی اور تیزی پیدا کرنی چاہیے۔

مودودی صاحب آج کل اپنے بیانات میں اس بات پر بہت اصرار کر رہے ہیں کہ انھوں نے قیام پاکستان اور نظریہ پاکستان کی مخالفت نہیں کی تھی۔ بڑی سادگی سے پوچھتے ہیں کہ کیا میں نے قیام پاکستان کے خلاف کوئی اخباری بیان جاری کیا تھا؟ کسی جلسہ عام میں قیام پاکستان کی مخالفت کی تھی؟ نظریہ پاکستان کے خلاف کوئی جلسوں نکالا تھا؟.... ہم نے تو تحریک پاکستان میں دینی اور اخلاقی سپرٹ پیدا کرنے پر زور دیا تھا.... (۱۰ دسمبر ۱۹۴۷ء) اس کے ساتھ ہی ساتھ مودودی صاحب نے یہ بھی کہا کہ میں نے جہاد کشمیر کی مخالفت بھی کبھی نہیں کی تھی۔

یہ ترمیمی بیانات آج کل اسی لیے ضروری ہو گئی ہیں کہ مودودی صاحب، مودودی جماعت اور ان کے حلیف حالیہ نازی جمہوری تحریک میں تفرقہ پیدا کرنے کے لیے بائیں بازو کی جماعتوں پر نظریہ پاکستان کی مخالفت کا الزام لگانے کے لیے کوشاں ہیں۔ لیکن جب جائز طور پر میرے

سوال اٹھتا ہے کہ آپ نے خود نظریہ پاکستان اور تحریک پاکستان کی مخالفت کی تھی تو سوال ہے ایک مفید جھوٹ بولنے کے اور کوئی طریقہ نظر نہیں آتا جس سے اپنی آنکھ کو شہتیر چھپا سکیں۔ ایک اور طریقہ بھی ہے اور وہ یہ کہ نظریہ پاکستان کے ایک نئے معانی انشراح کر لیے جائیں۔ آسان زبان میں مودودی مذہب فکر کے اس نئے نظریہ پاکستان کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ پہلے بغیر ثبوت اور استدلال کے یہ مفروضہ قائم کر لیا جائے کہ جو مسلمان ہے وہ سوشلسٹ نہیں ہو سکتا۔ نہ شخص سوشلسٹ اور نہ اسلامی سوشلسٹ۔ اس مفروضے کو ہر وقت، ہر مقام پر، اور اپنے کثیر تعداد پر پریس کی ہزاروں زبانوں سے دہراتے رہنے کے بعد مودودی صاحب جتنے ہیں کہ یہ بات ثابت ہوگئی۔ اگر یہ بات ثابت ہے تو پھر آگے سب کام آسان ہے۔ پاکستان کی بنیاد اسلام ہے اور اسلام ہی نظریہ پاکستان ہے۔ لہذا تمام سوشلسٹ نظریہ پاکستان کے مخالف ہیں اور چونکہ مودودی صاحب کی دانست میں ہر سامراج دشمن مسلمان سوشلسٹ ہے۔ اس لیے جمیٹ العلماء اسلام بھی نظریہ پاکستان کی مخالف ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر اسلام ہی پاکستان کی بنیاد تھا تو آپ کو مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش ختم نہ ہو سکتی تھی کی ضرورت کیا تھی۔ آپ جو اصل اسلام کے دعویدار ہیں، کیوں نہ مسلم لیگ اور پاکستان تحریک میں شامل ہو گئے؟ لیکن اس زمانے میں تو آپ نے اپنی جماعت کے پریس میں اس تحریک کے بارے میں مندرجہ ذیل قسم کی باتیں لکھی تھیں:

”اُن کی دعوت اصل میں ایک قوم پرستانہ دعوت ہے۔ یعنی ان کی بکار اسلام کے نصب العین کی طرف نہیں بلکہ اس طرف ہے کہ ان کی قوم متفق و متحد ہو کر ہندو قوم کے مقابلے میں اپنے دینی مفاد کی حفاظت کرنے۔“ (سیاسی کشمکش حصہ سوم صفحہ ۱۱۱) یعنی پہلے تو آپ نے ہمیشہ کی طرح ایک غلط مفروضہ قائم کر لیا کہ پاکستان کی تحریک کے بانی۔ علامہ اقبال اور قائد اعظم اور ان کے رفقاء۔ اسلام کے نصب العین کی بجائے ایک قوم پرستانہ دعوت کے مرتکب تھے۔ اور پھر ان کی تحریک کے پیچھے لٹھ لے کر پل پڑے کہ نیردار

جو اسلام کا نام لیا۔ کیونکہ اسلام تو صرف میرا جوارہ ہے:

”یہ (مکی لینڈر) اپنی قومی اور دنیوی لڑائی میں بار بار اسلام اور مسلم کا نام لیتے ہیں جس کی وجہ سے اسلام خواہ مخواہ ایک فریق جنگ بن کر رہ گیا ہے اور غیر مسلم قومیں اس کو اپنا سیاسی اور معاشی حریف سمجھنے لگی ہیں۔ اس طرح انھوں نے نہ صرف اپنے آپ کو اسلام کی دعوت دینے کے قابل نہیں رکھا ہے بلکہ اسلام کی اشاعت کے راستے میں اتنی بڑی رکاوٹ پیدا کر دی ہے کہ اگر دوسرے مسلمان بھی یہ کام کرنا چاہیں تو غیر مسلموں کے دلوں کو اسلام کے لیے مقفل پائیں گے۔“ (صفحہ ۱۷۷)

اگر اس وقت یعنی ۱۹۴۱ء میں نظریہ پاکستان آپ کی نظر میں نہ صرف اسلام کے نصب العین کا مخالف تھا بلکہ اسلام کے رستے میں بہت بڑی رکاوٹ تھا۔ تو آج آپ کی نظر میں اس کے معنی میں اتنی بڑی تبدیلی کیسے واقع ہو گئی ہے؟

لیکن کوئی ایک تبدیلی واقع ہوئی ہو تو آدمی گنوا نے کی کوشش بھی کرے۔ اس زمانے میں تو مودودی صاحب کا محبوب مشغلیہ تھا کہ ہر زمانے اور ہر طرح سے مسلم لیگ، تحریک پاکستان اور تصور پاکستان کی مخالفت کی جائے حتیٰ کہ ان کا کھنا تھا کہ مسلم لیگ کے لیڈروں کی نظر میں اسلامی نظام حکومت کی بجائے جمہوری نظام حکومت ہے۔

”اس موقع پر یہ بات قابل ذکر ہے کہ مسلم لیگ کے کسی ریزولوشن اور لیگ کے ذمہ دار لیڈروں میں سے کسی کی تقریر میں یہ بات واضح نہیں کی گئی کہ ان کا آخری مطمح نظر پاکستان میں اسلامی نظام حکومت قائم کرنا ہے۔ برعکس اس کے ان کی طرف سے بصراحت اور تنکرا جس چیز کا افکار کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ ان کے پیش نظر ایک ایسی جمہوری حکومت ہے جس میں دوسری غیر مسلم قومیں بھی حصہ دار ہوں مگر اکثریت کے حق کی بنا پر مسلمانوں کا حصہ غالب ہو۔ بالفاظ دیگر ان کو مطمئن کرنے کے لیے صرف اتنی بات کافی ہے کہ ہندو اکثریت کے تسلط سے وہ صوبے آزاد اور جائیں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے۔ باقی رہا نظام حکومت تو وہ پاکستان میں بھی ویسا ہی

بڑگا، جیسا ہندوستان میں ہو گا۔“ (صفحہ ۱۷۳)

قطع نظر اس بات کے کہ آج کل مودودی صاحب کی نظریہ جمہوری نظام حکومت ہی اسلامی نظام حکومت ہے۔ اور ۱۹۵۶ء کے آئین کی رو سے جیسے مودودی صاحب بڑے زور شور سے نافذ کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں، دوسری غیر مسلم قومیں نہ صرف حکومت میں حصہ دار ہوں گی بلکہ ان کے حلقہ نیابت بھی مسلمانوں کے ساتھ مشترک ہوں گے۔ آج تو یہ سب باتیں اسلام اور نظریہ پاکستان کے عین مطابق اور احسن بلکہ محمود ہو گئیں لیکن ۱۹۴۱ء میں آپ انہی کی وجہ سے تحریک پاکستان کو خلافت اسلام بتا رہے تھے۔

ہم اس زہریلی پاکستان دشمن کتاب سے کہاں تک اقتباس دیتے جائیں۔ اگر ہمندرجہ بالا اقتباسات سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مودودی صاحب پاکستان اور تحریک پاکستان اور نظریہ پاکستان کے خلافت تھے تو ہم اپنے بھڑکا اعتراف کرتے ہیں۔

”اُن کی مثال اُس شخص کی سی ہے جس نے آگ جلائی جب آگ نے اس کے ارد گرد کی چیزیں روشن کیں تو خدا نے اُن لوگوں کی روشنی زائل کر دی اور ان کو اندھیروں میں چھوڑ دیا کہ کچھ نہیں دیکھتے، بہرے ہیں، گونگے ہیں، اندھے ہیں کہ ٹوٹ ہی نہیں سکتے۔ (البقرہ ۱۷-۱۸)

ہمارے متعلق تو فریہ کہا جاسکتا ہے کہ ہم سوشلسٹ ہیں اور اس لیے مودودی صاحب کی لکھی مخالفت میں اُن کی کتاب سے جو کچھ کر ایسے اقتباس نکال رہے ہیں جن سے تحریک پاکستان کی مخالفت ثابت ہوتی ہے تو کیا یہی منطق حمید نظامی مرحوم پر بھی عائد ہوتی ہے، جنھوں نے صدر جبریل بایں مودودی صاحب کی پاکستان دشمنی کے بارے میں لکھی تھیں؟

”اُسوس کہ پاکستان کو آٹھ برس گزر گئے۔ مودودی صاحب نے ابھی تک مسلمان عوام کا یہ تصور معاف نہیں کیا کہ انھوں نے مودودی صاحب کی بجائے قائد اعظم کی بات کیوں مانی؟ اور پاکستان کیوں بنایا۔ گذشتہ آٹھ سالوں میں ایک مرتبہ بھی تو پاکستان کے حق

میں کوئی کلمہ خیران کی زبان فیض تبرجنگ نہیں نکلا۔ پاکستان بہت جلد اسی گڑاٹھ سالوں میں کوئی بات تو ایسی ہوئی ہوگی جو حوصلہ افزائی کی مستحق ہوتی ہو مگر مولوی مودودی صاحب جب بھی بولیں گے ایسی بات کہیں گے جس سے پاکستان کے اندر پرکاری ضرب پڑتی ہو۔ عین اس زمانے میں جب ہزاروں مجاہدین جہاد آزادی کشمیر میں حصہ لے رہے تھے اور سرحد کی بازی لگائے ہوئے تھے۔ مودودی صاحب نے یہ فتویٰ دیا کہ یہ جہاد ہے ہی نہیں اور اس لڑائی میں شرکت حرام ہے مگر شخص پاکستان کی لڑائی میں شرکت حرام سمجھتا رہا ہو اس سے یہ توقع ہی عجیب تھی کہ وہ جہاد آزادی کشمیر کی حمایت کرے گا۔ پاکستان کے متعلق بھی مولوی صاحب کی روش اس قسم کی تھی کہ میں اس مسئلے کی کوئی حقیقی اہمیت ہی نہیں سمجھتا۔ پھر یہ فرمایا کہ مسٹر جناح اور مسلم لیگ والے اسلام کو ایک چوڑے سے خطے میں محدود کر دینا چاہتے ہیں میں سارے ہندوستان میں اسلام کے غلبے کا خواہاں ہوں۔ پھر یہ حکم دیا کہ پاکستان کے سوال پر دو ٹوک کے وقت غیر جانبدار ہو جاؤ اور یہ حکم یہ جاننے کے باوجود دیا گیا کہ اس دو ٹوک پر ہی پاکستان کے قیام کا فیصلہ ہو گا۔ اس لیے پاکستان کو دو ٹوک نہ دینے کا مطلب پاکستان کے خلاف ورث دینا ہے۔ پاکستان کی اس اشد مخالفت کے باوجود جب پاکستان قائم ہو گیا تو مولوی مودودی جو سارے ہندوستان میں اسلام کو غالب بنانے کے عزم کا اظہار فرمایا کرتے تھے بھاگ کر سب سے پہلے پاکستان چلے آئے۔۔۔۔ جماعت اسلامی کی ایک شاخ ہندوستان میں بھی رکھی گئی۔ مگر سیکولر ہندوستان میں اس جماعت کا موقع اس کے امیر کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ ہم ایک بڑے فرقہ وارانہ جماعت ہیں اور بلا امتیاز مذہب و ملت سب کی خدمت کرنا چاہتے ہیں یعنی سیکولر اور لادینی ہندوستان میں تو اس ملک کے وفادار اور خدائی خدمتگار۔ مگر پاکستان میں جو ہر حال مسلمانوں کا ملک ہے خدائی فوجدار اور اس ملک کی بہتری کی ہر تجویز کے مخالف۔“ (دوائے وقت، ستمبر ۱۹۵۵ء)

ہم نہیں جانتے کہ جناب مجید نظامی صاحب بدبھلائے وقت اپنے مرحوم برادر بزرگ کی اس عبارت کی کیا تعبیر نکالیں۔ لیکن جہاں تک ہم اپنے ناچیز فہم سے اندازہ لگا سکتے ہیں۔ مجید نظامی صاحب کا مطلب یہی ہے کہ مودودی صاحب نہ صرف پاکستان اور نظریہ پاکستان کے اس وقت مخالف تھے جس وقت پاکستان ابھی نہیں قائم ہوا تھا بلکہ اس کے قائم ہونے کے بعد بھی ہر ممکن کوشش کرتے رہے ہیں کہ پاکستان کے مفاد کی ہر موقع پر مخالفت کریں۔

یہ بات تو اظہارِ شمس ہے کہ مودودی صاحب نہ پاکستان کے حامی تھے اور نہ تحریک پاکستان کو برپا کرنے والوں کے حامی تھے۔ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ ایک آزاد اور خود مختار پاکستان کی بجائے وہ ہندو قوم سے مل کر ایک ہی ملک میں دو یا زائد قوموں کی جمہوری ریاست یا فائڈیشن یا کنفیڈریشن بنانا چاہتے تھے۔ اور پاکستان کے خلاف ان کے بغض و شقاوت کی وجہ بھی یہی تھی اور اب تک یہی ہے۔ لیکن ایسا کیوں تھا اور کیوں ہے یہ بات کبھی صحت نہیں ہوتی۔

جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں۔ اس سوال کے جواب سے ہی ظاہر ہو سکتا ہے کہ مودودی تحریک دراصل ہے کیا، اور کن طبقوں یا کن طاقتوں — (پیرونی اور ملکی) — کی غاندگی کرتی ہے۔

بزرگم کے اندر قدیم نوآبادیاتی نظام کے خلاف مسلمانوں کی سب سے فعال اور تہابند تحریک پاکستان کی تحریک تھی جو مسلم لیگ کی طرف سے ۱۹۳۸ء کے آس پاس ہی شروع ہو گئی تھی۔ مسلم لیگ کا کاردار ۱۹۳۹ء تک کے زمانے تک ایسا تھا کہ مسلمان عوام نے اس کی طرف توجہ نہیں دی تھی۔ جیسا کہ علامہ اقبال نے قائد اعظم کو لکھا تھا۔ ان کے لیے یہ جماعت اس وقت قابلِ قبول ہوئی جب اس نے ایک خود مختار قومی وطن کا مطالبہ اپنایا۔ یہ زمانہ کراچی میں سندھ مسلم لیگ کے ۱۹۳۸ء کے سیشن سے شروع ہوتا ہے اور ۱۹۴۰ء میں پاکستان ریزولوشن تک پہنچتا ہے۔ یہ دو سال کا عرصہ مسلمان قوم کی زندگی میں ایک نئے نصب العین کی تشکیل کا زمانہ ہے۔ اس نئے نصب العین کا مطلب یہ تھا کہ مسلمان اپنے اکثریت کے علاقوں میں اپنے سیاسی، معاشی، معاشرتی اور تہذیبی معاملات کو طے کرنے



کے سلسلے میں ہندو اکثریت اور انگریز مساج دونوں سے آزاد ہوں گے۔ یعنی پرانے نوآبادیاتی نظام کو پورے طے پر ختم کر دیں گے اور اپنی روایات کے مطابق زندگی بسر کریں گے۔ ظاہر ہے کہ نئی ریاست کا دستور جمہور کی حاکمیت کے اصول پر مرتب کیا جانا۔ خدا کی حاکمیت کے جواب میں نہیں بلکہ انگریز اور ہندو کی حاکمیت کے جواب میں۔ یعنی نئی ریاست میں نوآبادیاتی نظام کے ستونوں — یعنی ہندو سرمایہ داروں اور جاگیرداروں اور مسلمان سرمایہ داروں اور جاگیرداروں اور ہندو مسلمان نوکر شاہی — کی حکومت کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا تھا۔ بلکہ اس کی بجائے کروڑوں مسلمان عوام کی حکومت کا مسئلہ تھا جنہیں پچھلے نو برس میں ہندو اور مسلمان جاگیرداروں، سرمایہ داروں اور نوکر شاہی نے انگریز کے ساتھ مل کر ٹوٹا تھا اور جواب بھی کسی نہ کسی صورت سے اس ٹوٹ کو قائم رکھنا چاہتے تھے۔

پاکستان کا مطالبہ ایک انقلابی قدم تھا۔ انگریز سامراجیوں، ہندو سرمایہ داروں اور جاگیرداروں اور ان کے مسلمان حلیفوں کے لیے ایک پیغام موت۔ پھر کھریں نہ وہ اس کی کھلم کھلا یا زیر زمین مخالفت کرتے اور یہی انہوں نے کیا بھی۔

مودودی صاحب اور مودودی جماعت پرانے نوآبادیاتی نظام کی محافظ جماعتوں میں سے ایک جماعت ہے جس طریقے سے اس جماعت نے زمیشت کے میدان میں جاگیرداری اور سرمایہ داری کی حمایت کی ہے، وہ کوئی خالص علمی بحث کے طور پر نہیں ہے، بلکہ عملی طور پر نوآبادیاتی نظام کو قائم رکھنے کے لیے نظریاتی بنیاد مہیا کرنے کی سعی ہے۔ پاکستان کی مخالفت — پاکستان بننے سے پہلے اور بعد — اس لڑائی کا ایک حصہ ہے جو تمام عوام دشمن طاقتوں نے چھیڑ رکھی تھی اور آج بھی ختم نہیں ہوئی۔

اسی لیے مودودی صاحب کبھی یہ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں اور ہندوؤں کے وفاق سے ایک ایسی ریاست ظہور میں آئے جسے ”وہ شبہ دارالاسلام“ کہہ سکیں کبھی یہ فرماتے ہیں کہ ہم ہندوؤں کے اندر ”سلطنت کے اندر سلطنت“ قائم کریں گے کبھی دو قوموں کی ایک جمہوری ریاست بناتے

یہ کبھی ہندوؤں کے ساتھ متوازی راہیں تلاش کرتے ہیں جو کبھی مل بھی جاتی ہیں۔ کبھی ایسے اجتماعی دائرے متعین کرتے ہیں جن میں تعاون ہو سکے۔ اور کبھی فیڈریشن اور کنفیڈریشن کی بات کرتے ہیں۔ اگر کوئی بات نہیں کرتے تو ایک مکمل طور پر آزاد اور خود مختار پاکستان کی بات نہیں کرتے۔ کیا انگریز سامراجی اور ہندو توسیع پسند مودودی صاحب کے موقف سے کوئی الگ موقف کہتے تھے؟ کیا انہوں نے آخر دم تک یہ کوشش نہیں کی کہ کسی طرح سے پاکستان کی مکمل خود مختاری کو مستحکم کریں؟ اور انہیں ہندوؤں کے ساتھ ”شراک عمل“ کے کسی نہ کسی قسم کے جال میں پھنسا دیں۔ جہاں بھی آپ اس قسم کی کوئی سکیم یا منصوبہ یا تجویز دیکھیں گے، اس کے پیچھے آپ کو انگریز سامراجیوں اور ان کے نظام نوآبادیات کے ستونوں میں سے کسی ایک ستون کا سایہ نظر آئے گا۔ چاہے وہ حیدر آباد کے نسیہ عبداللطیف کی سکیم ہو یا پنجاب کے سرسکندرجیات خاں کی سکیم ہو۔ خواہ مودودی صاحب کے تین آئینی خاکے ہوں۔ ان سب کی تین ایک ہی اصول کا لہرنا ہے۔ کہ کسی نہ کسی طرح مسلمان عوام کی حکمرانی کا منصوبہ — جو صرف پاکستان کے ذریعے عمل میں آسکتا تھا — پیدا نہ ہو سکے۔

لیکن یہ منصوبہ پورا ہو کر رہا۔ مسلمان عوام کی میداری نے نوآبادیاتی نظام اور اس کے سارے بتوں کو کھسکا کر دیا۔ اور اپنی الگ اور خود مختار ریاست کو ان سب طبقوں اور طاقتوں کی شدید مخالفت کے باوجود حاصل کر لیا۔ جو ان کے رستے میں حائل تھے جس طرح افریقہ اور ایشیا کی دوسری قوموں نے اپنی آزادی کو حاصل کیا۔

۱۹۴۷ء میں اور اس کے آس پاس کے زمانے میں یورپی سرمایہ دار سامراجیوں نے عوامی انقلابی تحریکوں کے دباؤ میں آکر افریقہ اور ایشیا کی کئی قوموں کو آزادی دے دی۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ پس پردہ انہوں نے سازشوں کا ایک جالی بنا شروع کر دیا تاکہ اس آزادی کا سیاسی روپ ایک نئے نوآبادیاتی نظام کا محض بہرہ بن کر رہ جائے اور سامراجی مہم جوئیوں کو پہلے کی طرح کھل کھیلنے کا موقع مل جائے۔ چنانچہ یہی ہوا۔

جدید نوآبادیاتی نظام پرانے نوآبادیاتی نظام سے صرف ایک بات میں مختلف ہے۔ سیاسی طور پر حکومت اہل ملک کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ لیکن معاشی سطح پر مغربی سرمایہ دار سامراجی ان ملکوں کی معیشت کو اپنے قبضے میں کرنے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں۔ اس کام میں ان کے حلیف وہی طبقات ہیں جو پرانے نوآبادیاتی نظام میں سامراج کی سیاسی اور معاشی طاقت کے ستون بنوا کرتے تھے۔ بلکہ اس نئے طرز کے نوآبادیاتی نظام میں یہی طبقے دراصل حکومت اور معیشت پر قابض ہو جاتے ہیں۔ ان طبقوں کی حقیقت ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ ان میں بڑے سرمایہ دار شامل ہیں جن کا سامراج سے سبب داری کا رشتہ ہے۔ بڑے سرمایہ داروں کا طبقہ وہ طبقہ ہے جسے ہم صنعتی اجارہ داروں کا طبقہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ ان کے مفادات کسی نہ کسی طریقے سے سامراج کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں۔ ایک طرف وہ مقامی تاجر سرمایہ داروں سے متعلق ہوتے ہیں اور دوسری طرف بیرونی سرمایہ داروں کے ساتھ۔ ان کا مفاد یہی ہوتا ہے کہ ملک کے معاشی نظام میں کوئی تبدیلی نہ ہونے پائے۔ کیونکہ اگر ملک میں آزاد صنعتی سرمایہ داری کا آغاز ہو جائے تو ان کی اجارے داری کا خاتمہ ہو سکتا ہے۔ وہ تجارتی منڈی میں آزاد مقابلے کی مخالفت کرتے ہیں اور سرمایے کو محض درآمد برآمد کے تجارتی کاموں، بنک کاری اور مجرد خرید و فروخت کی گردش کے لیے ہی استعمال کرتے ہیں۔ اسی لیے وہ ایسی صنعتوں کے قیام کی کوشش کرتے ہیں جن کا مقصد ملکی عوام کے لیے مال تیار کرنا نہ ہو بلکہ بیرون ممالک کے لیے برآمدی شعبے کو ترقی دینا ہو۔

جدید نوآبادیاتی نظام کے محفظوں میں سب سے بڑے محفظوں کا طبقہ وہ ہے جو بیرونی سرمایہ کے غم میں گردش کرتا اور پھینکتا اور روز افزوں خوشحال ہوتا جاتا ہے۔ یہ بیرونی محفظوں کے بیرونیار میں منافع کما تے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ مقامی پیداوار کو سامراجی سرمایہ دار تحشیوں کے ہاتھ بڑے پیمانے پر بیچ کر اکثر بڑے سرمایہ دار بن جاتے ہیں۔ ان کا فائدہ اسی میں ہوتا ہے کہ بیرونی (سامراجی) تجارت زیادہ سے زیادہ وسیع ہو اور سامراجی کمپنیوں کے کاروبار پر کوئی

آئینہ نہ آئے۔ یہ سامراجی سرمایے کے نوکروں کی حیثیت رکھتے ہیں اور اسی لیے انھیں نوکر شاہی سرمایہ دار بھی کہا جاتا ہے۔

جدید نوآبادیاتی نظام کا تیسرا ستون جاگیردار طبقہ ہے۔ ان لوگوں کو بیرونی سامراجی سرمایے کی اپنے ملک میں کارروائیوں سے کوئی تکلف نہیں پہنچتی۔ سچ تو یہ ہے کہ یہ کارروائیاں ان کے لیے خاصے منافع کا باعث بنتی ہیں۔ بیرونی سرمایے کے ذریعے جاگیرداروں اور بڑی زمینداروں کی پیداوار کا نکاس ہوتا ہے۔ زمین کی قیمت بڑھتی ہے اور اکثر جاگیرداروں کے بیٹوں بھتیجوں کے لیے بڑی بڑی تنخواہوں والی نوکریوں کا بندوبست بیرونی کمپنیوں میں ہوتا ہے۔ جدید نوآبادیاتی نظام کے یہ تینوں ستون — بیرونی سرمایے کے ساتھ مل کر نہ صرف ان ملکوں کے عوام کو لوٹتے ہیں بلکہ اس بات کی بھی پوری کوشش کرتے ہیں کہ ان ملکوں کی معیشت میں کوئی ایسی تبدیلی نہ آئے جس سے یہ ملک نوآبادیاتی نظام کی غلامی سے نکل جائیں

بیرونی سرمایہ داروں کے اس نکل جانے میں در آمد ہوتا ہے۔ اول تو براہ راست بیرونی سرمایہ دار صنعت، تجارت، یا ذراعت میں سرمایہ لگاتے ہیں۔ اس قسم کی سرمایہ داری ہمارے یہاں ۱۹۴۷ء سے پہلے کے زمانے سے قائم ہے۔ اور کچھ اس کے بعد اس میں اضافہ ہوا ہے۔

لیکن یورپی یا امریکی سرمایے کا ان ملکوں میں آنے کا سب سے بڑا اور جدید ترین ذریعہ وہ ہے جسے ”امداد“ کا حسین نام دیا جاتا ہے۔ اس ”امداد“ کا مقصد یہ بتایا جاتا ہے کہ یہ نوآبادیاتی ملک جو پہلے یورپ کی نوآبادیات تھے اس صدمہ ”پساندہ“ ہیں کہ ان کے لیے ترقی یافتہ ملکوں کی امداد کے بغیر خود بخود ترقی کرنا ناممکن ہے۔ ان ملکوں میں اتنا سرمایہ موجود نہیں کہ یہ بغیر بیرونی سرمایے کے اپنے یہاں ایک ترقی پذیر معاشرہ تعمیر کر سکیں۔ ہم نے پچھلے بیس سال میں — اور خصوصاً پچھلے دس سال میں — اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا ہے کہ بیرونی امداد جس میں زیادہ حصہ امریکی امداد کا ہے، نے ہمارے ملک میں ترقی کی رفتار کو کتنا بڑھایا ہے۔ جو لوگ بیرونی امداد کے حامی ہیں وہ ہمیں یہ بتاتے نہیں تھکتے کہ دیکھو ہمارے ملک کی فی کس پیداوار میں کتنا اضافہ ہوا ہے لیکن

ایک طرف تو وہ یہ نہیں دیکھتے یا دیکھنا نہیں چاہتے کہ اس فی کس پیداوار کے اضافے سے عوام میں سے ہر فرد کی زندگی میں کتنی تبدیلی پیدا کی ہے۔ آیا ہر ایک پاکستانی کو اس فی کس آمدنی میں سے حصہ ملا ہے یا یہ ساری آمدنی ایک محدود طبقے کے پاس چلی گئی ہے۔ دوسری طرف وہ یہ ظاہر نہیں کرتے کہ یہ اربوں روپیہ جو ہمیں "امداد" میں ملتا ہے، دراصل ہمارا ملکی قرضہ ہے جو ہمیں زور یا دبہرواپس کرنا پڑے گا۔ مزید یہ کہ اس قرضے پر محض سود اتنا زیادہ ہے کہ ہمارے وسائل سال بہ سال اس سود کو ادا کرنے ہی میں خرچ ہو جاتے ہیں بلکہ اس سود کی ادائیگی کے لیے اور قرضہ اور امداد لینے پڑتی ہے۔ اس طرح کی ترقی کا سارا بوجھ عوام پر پڑتا ہے۔ نہ صرف ان کا موجود معیار زندگی گر گیا ہے بلکہ آئندہ نسلوں کو بھی اس خفیہ رقم کی ادائیگی کے لیے سال ہا سال تک کام کرنا پڑے گا۔

ظاہر ہے کہ جو سرمایہ دار اور دوسرے طبقوں کے لوگ "امداد" کے نظام سے امیر اور امیر تر ہوتے چلے جا رہے ہیں ان کو تو اپنی ترقی کے لیے یہی آسان طریقہ نظر آتا ہے لیکن ان کی روز افزوں ترقی عوام کے روز افزوں منتزل کا باعث بنتی ہے یہ انھیں کبھی خیال نہیں آتا۔ ان میں سے کچھ لوگ یہ کہتے سناتی دیتے ہیں کہ یہ صحیح ہے کہ اس ترقی کا سارا بوجھ عوام کو برداشت کرنا پڑتا ہے۔ اور وہ غریب سے غریب تر ہوتے جا رہے ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ ملک اور قوم کی معاشی حالت کو بہتر بنانے کا کیا ذریعہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ایک تو بیرونی امداد کی وجہ سے ہمارے ملک میں واقعتاً کوئی صنعتی ترقی نہیں ہوتی ہے۔ چند فیکٹریوں کے لگ جانے سے۔ جن کی مشینری بھی اور ان کا خام مواد بھی مغربی ملکوں کے "امدادی" گروہ سے آتا ہے۔ کیا واقعی ملک میں صنعتی انقلاب آگیا ہے؟ کسی ملک میں صنعتی انقلاب کی بنیاد ان فیکٹریوں پر ہوتی ہے جو درجہ فیکٹریوں کے لیے مشینیں بنا سکیں۔ کیا ایسی کوئی فیکٹریاں اس بیرونی امداد کے ذرائع سے بنائی گئی ہیں؟ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ "امداد" دینے والے ملک ایسے صنعتی شعبوں

کی ترجیح میں دلچسپی نہیں لیتے۔ ظاہر ہے کہ وہ کس طرح اس قسم کی صنعت کو فروغ دے سکتے ہیں جو ان کے اپنے ملکوں کی صنعت کو ہمارے لیے غیر ضروری بنادیں۔

"امداد" کے حامیوں کے سوال کا دوسرا جواب یہ ہے کہ ملک اور قوم کی معاشی حالت کو بہتر بنانے کا ایک اور ذریعہ بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اپنے ملک کی پیداوار کا جو خالص حصہ سرمایہ کاری کے لیے دستیاب ہو سکتا ہے اسے جاگیر داری اور تجارتی سرمایہ داروں کے ہاتھوں پر خرچ نہ ہونے دیا جائے اور اپنے صحیح منصب یعنی ملکی صنعت کی ترقی کے لیے استعمال کیا جائے لیکن یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ ان ملکوں کے بنیادی معاشی نظام کو تبدیل نہیں کیا جاتا۔ یعنی جاگیر داری کا خاتمہ نہیں جاتا، جو عوام کی تمام خالص پیداوار کو جو ملک کی طرح چوستی کرتی ہے۔ ان ملکوں کی صنعتی ترقی کا راستہ زرعی انقلاب کا راستہ ہے اسی انقلاب کی بدولت وہ زرعی خصوصیات اور محدود لعب پر خرچ ہونے کی بجائے آزاد قومی صنعت پر زور ہو سکتا ہے جو ان ملکوں کے عوام اپنی محنت سے سال بہ سال پیدا کرتے رہے ہیں اور جس سے پُرانے نوآبادیاتی نظام اور نئے نوآبادیاتی نظام کے مالکوں — یعنی یورپی اور امریکی سرکاریوں — کی دولت میں اضافہ ہوتا رہا ہے اور ہوتا رہتا ہے۔

"پسماندہ" ملکوں میں قومی ترقی اور قومی آزادی دونوں کا محور زرعی انقلاب ہے۔ ان ملکوں کی تمام تر پیداوار خام مواد کی شکل میں ہوتی ہے۔ اس خام مواد کا بہت کم حصہ ایسا ہے جو ملکی صنعتوں میں استعمال ہوتا ہے۔ زیادہ تر بیرونی تجارتی کمپنیوں کے وسیلے سے ملک کے باہر بھیجا جاتا ہے۔ اس تجارت سے جو سرمایہ پیدا ہوتا ہے وہ یا تو جاگیرداروں اور بڑے زمینداروں کے ہاتھ میں آتا ہے یا ان طبقوں اور نوکر شاہی سرمایہ داروں کے ہاتھ میں چلا جاتا ہے۔ ان دونوں طبقوں کا مفاد اس میں نہیں کہ قومی صنعت کی ترقی ہو۔ غریب کسان جو اس پیداوار کا اصلی مالک ہے اس کے پاس محض اتنی رقم آتی ہے کہ وہ ایک وقت کی روٹی کا بندوبست کر سکے۔ نہ صرف زمین کے بڑے بڑے طبقے خالی پڑے بستے ہیں بلکہ کسانوں کی اکثریت بھی سال کے زیادہ

حصے میں بیکار رہتی ہے۔ محنت اور وسائل کا انشلا محدود ضیاع محض جاگیر داری نظام کے برقرار رکھنے کی وجہ سے ہوتا ہے اور جاگیر داری نظام کے برقرار رکھنے کی ساری وجہ یہی ہے کہ نوآبادیاتی نظام قائم رہے۔

پسماندہ ملکوں کی حقیقی صنعتی ترقی کے لیے زرعی انقلاب کی ضرورت ہے۔ زرعی انقلاب کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ جدید نوآبادیاتی نظام ہے۔ جدید نوآبادیاتی نظام کی پشت پناہی وہ تمام طبقے کرتے ہیں جن کا مفاد کسی نہ کسی طریقے سے اس نظام کے ساتھ وابستہ ہے۔ ان میں بڑے اجارہ دار سرمایہ دار ہیں۔ ان میں نوکر شاہی سرمایہ دار ہیں اور بڑے زمیندار اور سرمایہ دار ہیں۔ ان کے علاوہ جتنے طبقے ملکی معیشت میں حصہ لیتے ہیں ان کے مفاد جدید نوآبادیاتی نظام کے ساتھ وابستہ نہیں ہیں، بلکہ ان کی معاشی بہبود کا صرف ایک ذریعہ ہے کہ جلد سے جلد اس نظام معیشت سے چھٹکارا حاصل ہو جس کی وجہ سے ان کی محنت کا سارا پھیل غیر ملکوں کے سرمایہ دار سے جاتے ہیں اور ان کے حلیف ملکی نوکر شاہی سرمایہ داروں، اجارہ داروں اور جاگیر داروں کے طبقے بے جاتے ہیں۔

جدید نوآبادیاتی نظام کے مخالف طبقات میں مندرجہ ذیل طبقے شامل ہیں:

- (۱) دیہات کی کثیر ترین آبادی، یعنی کھیت مزدور، مزارع، غریب کسان اور متوسط طبقے کے کسان
- (۲) شہروں کے متوسط طبقے کے لوگ۔ سفید پوش، پیشہ ور، وکاندار وغیرہ۔
- (۳) صنعتی مزدور۔

(۴) چھوٹے سرمایہ دار اور وہ بڑے سرمایہ دار جن کا تعلق بیرونی سرمایہ داروں سے نہیں۔ اس لیے کہ وہ بھی جدید نوآبادیاتی نظام کی وجہ سے اپنی صنعتوں کو ترقی نہیں دے سکتے۔

پاکستان میں جو تحریک اس زمانے میں اسلامی سوشلزم کے نام پر چل رہی ہے۔ انہیں طبقات کی تحریک ہے جو جدید نوآبادیاتی نظام کے مخالف ہیں۔ نوآبادیاتی نظام کی بتدریج ترقی کا جو نقصانمندانہ غمخواروں کے صفحات میں کھینچا ہے اس کی روشنی میں ہم دیکھ سکتے ہیں کہ حالیہ عوامی جمہوری تحریک کے

اصل تحریکات اور مقاصد کیا ہیں۔ اسلامی سوشلزم کی تحریک دراصل آزاد اور واقعی قومی صنعتی ترقی اور قومی سیاسی اور معاشی آزادی کی تحریک ہے۔ جدید نوآبادیاتی نظام کے حقائق کی روشنی میں ہم اس بات کا بھی بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ جو طبقات اور جو سیاسی پائیاں اسلامی سوشلزم کی تحریک کی مخالفت میں اپنا سارا زور صرف کر رہی ہیں، ان کا دراصل مقصد کیا ہے۔

(۱) اسلامی سوشلزم کی تحریک کا سب سے پہلا بنیادی مقصد پاکستان کی آزادی اور سالمیت کی حفاظت ہے۔ کیونکہ ملکی اور قومی آزادی کے بغیر ملک اور قوم کی ترقی کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ پاکستان کی آزادی اور سالمیت کو ملک کے اندر اور باہر ان طاقتوں سے خطرہ ہے، جو پاکستان کی ایک مملکت کے وجود کو اپنے جدید نوآبادیاتی نظام کی راہ میں رکاوٹ تصور کرتے ہیں۔ ان طاقتوں میں دو تو واضح طور پر ایک مدت سے ہمارے سامنے ہیں۔ ایک ہندوستان کا سرمایہ دار طبقہ جو پاکستان کو اپنی نوآبادی بنا چاہتا ہے اور دوسرا امریکی سامراج۔ اور اس کے تمام بین الاقوامی حلیف۔

لہذا اسلامی سوشلزم کی تحریک کا مقصد ہندوستان کے توسیع پسندوں اور امریکی اور دوسرے سامراجیوں اور ہندوستان کی دوست اور حلیف طاقتوں کی مخالفت کرنا ہے جو ہمارے ملک کو ہندوستان کے سرمایہ داروں کے پاس بیچ ڈالنا چاہتے ہیں۔

(۲) اسلامی سوشلزم کا دوسرا بڑا بنیادی مقصد جاگیر داری نظام کا مکمل خاتمہ ہے تاکہ وسیع ترین پیمانے پر زمین کا مالک کسان خود ہو سکے۔

(۳) اسلامی سوشلزم کا تیسرا بڑا مقصد بڑے اجارہ دار سرمایہ داروں اور سامراجی نوکر شاہی سرمایہ داروں کا خاتمہ ہے۔

(۴) اسلامی سوشلزم کا چوتھا بڑا مقصد — ملکی سرمایہ کاری کو فروغ دے کہ ملک میں قومی صنعتی ترقی کی رفتار کو تیز کرنا ہے تاکہ ملک کی زرعی اور صنعتی ترقی کے لیے ٹھوس بنیادیں مہیا کی جاسکیں اور ایک ایسے اجتماعی نظام معیشت کی داغ بیل ڈالی جاسکے جس کے

ذریعے سے ملک کے عوام کو معاشی طور پر ترقی کے آزادانہ مواقع مہیا ہو سکیں۔

ان چار بنیادی مقاصد کے حصول کے لیے کیا سیاسی، سماجی اور انتظامی ضروریات ہیں ان کی نشاندہی ان سیاسی جماعتوں کا فرض ہے جو اسلامی سوشلزم کا نعرہ لے کر میدان میں آئی ہیں۔ لیکن انا ضرور ہے کہ ایسی جماعتیں اگر واقعی اپنے قول کی پختی ہیں تو ان کا سمجھوتہ جدید نوآبادیاتی نظام کو برقرار رکھنے والے طبقوں یا ان طبقوں کی سیاسی جماعتوں کے ساتھ نہیں ہو سکتا۔ اور ان کے مقصد کا حصول صرف اسی طرح ممکن ہے کہ یہ سامراج دشمن طبقوں — اور خاص طور پر غریب کسانوں اور صنعتی مزدوروں — کو اپنی انقلابی تحریک میں بنیادی حیثیت دیں، غریب کسانوں اور صنعتی مزدوروں ہی کی طاقت وہ طاقت ہے جو بڑے سے بڑے پیلے پر سامراج اور سامراجی طاقتوں کا مقابلہ کر سکتی ہے۔

اسلامی سوشلزم کو بُرے سے کارلانے کے لیے ضروری ہے کہ ان تمام طبقوں کا متحدہ محاذ جمہوریت کے معروف اصولوں کی روشنی میں قائم کیا جائے جو جدید نوآبادیاتی نظام کے مخالف ہیں۔ مزدوروں، کسانوں، کھیت مزدوروں، شہروں اور دیہات کے متوسط طبقے کے زمینداروں اور کاندھاروں اور پیشہوروں، دانشور گروہوں مثلاً اساتذہ، وکیلوں، ڈاکٹروں، صحافیوں، طبیبوں قومی صنعت کو فروغ دینے والے سرمایہ داروں کے مفادات سب کے سب اسلامی سوشلزم سے وابستہ ہیں کیونکہ دراصل یہی لوگ ہیں جن کو جدید نوآبادیاتی نظام کی چکی میں پسنا پڑتا ہے اس نظام کے خلاف جدوجہد کے دوران ان کو فرداً فرداً اور اجتماعی طور پر معلوم ہوتا جائے گا کہ ان کے مفادات مشترک ہیں اور اس لیے انھیں ایک متحدہ محاذ کی صورت میں اپنے دشمن یعنی جدید نوآبادیاتی نظام اور اس کے ملکی حلیقوں یعنی اجارہ دار سرمایہ داروں، نوکر شاہی سرمایہ داروں اور جاگیرداروں کے خلاف جدوجہد کرنی چاہیے۔ جیسے تک اس طرح کا متحدہ محاذ ظہور میں نہیں آتا۔ اسلامی سوشلزم کی جدوجہد میں کوئی کامیابی ممکن نہیں۔

ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ مودودی جماعت نے ہر موقع پر دعویٰ جدوجہد کی مخالفت کی ہے۔

جس وقت مسلم لیگ کی قیادت میں بڑے عظیم کی مسلمان قوم اپنے دشمن یعنی قدیم نوآبادیاتی نظام کے خلاف جمع ہو رہی تھی مودودی صاحب نے مودودی جماعت کو تیار کیا تاکہ سامراج کے خلاف مسلمانوں کی جدوجہد کو مذہبی نعروں کے ساتھ تشکست دینے کی کوشش کریں اور اس طرح قدیم نوآبادیاتی نظام کی بقا کے لیے کام کریں۔

آج سارے پاکستان میں مسلمان قوم اپنے نئے دشمن یعنی جدید نوآبادیاتی نظام کے خلاف اپنی طاقت کو مجتمع کر رہی ہے۔ آج کلچر مودودی صاحب نے اپنی جماعت کو پیلے سے بھی بڑے پیلے پر تیار کیا ہے کہ مذہبی نعروں کے ساتھ ایک بار پھر دعویٰ جمہوری تحریک کا راستہ روک کر کھڑے ہو جائیں اور اس طرح جدید نوآبادیاتی نظام کی پشت پناہی کریں اور ان طبقوں کی نظر باقی اور سیاسی نمائندگی کریں جو اس نظام کے ستون ہیں۔ یعنی جاگیردار، اجارہ دار، سرمایہ دار اور نوکر شاہی۔

مودودی صاحب اور مودودی جماعت کا یہ طرز عمل کسی لحاظ سے بھی غیر متوقع نہیں ہے۔ جدید نوآبادیاتی نظام کی تشکست اور اس کی جگہ پسپا شدہ ملکوں میں قومی صنعت اور آزاد معیشت کا فروغ امریکی سامراج کے بے اشتراکیت کے مترادف ہے۔ ایک عرصہ ہوا سامراج کے نمائندوں نے افریقہ اور ایشیا کے عوام کے تیوروں سے یہ جان لیا تھا کہ اب ان علاقوں میں نہ تو پولوں اور سیکڑوں کی مدد سے جمہوری طاقتوں کو روکا جاسکتا ہے اور نہ کسی طرح کے آئینی یا قانونی حیلوں سے اس غرض کے لیے انھوں نے ایک نئی طرح کی سپاہ تیار کی ہے۔ جو مذہب اور دین کے تقدس نام پر جدید نوآبادیاتی نظام کی حفاظت کرنے کی کوشش کرتی ہے۔

جان فائر سٹول نے اپنی کتاب میں جس کا حوالہ میں اوپر دیے چکا ہوں، سامراج کی اس نئی حکمت عملی کا ذکر کیا ہے:

”ایشیا اور بحر الکاہل کے علاقوں کے لیے اپنی پالیسیوں میں ہیں ایشیا کے مخصوص مذاہب اور ثقافتوں کا خاص..... خیال رکھنا ہوگا۔ یونائیٹڈ سٹیٹس کے لیے یورپ کی قوموں کے اندر کام کرنا نسبتاً آسان ہے اس لیے کہ ہم ایک ہی فرقی تہذیب سے متعلق ہیں۔ ہمارا مذہب، ہماری ثقافت،

ہمارے سیاسی ادارے تعلیم اور طرز زندگی تقریباً ایک جیسے ہیں۔ لیکن جب ہم ایشیائی قوموں میں کام کرتے ہیں تو معاملہ مختلف ہوتا ہے۔ عیسویت نے وہاں کچھ کامیابی حاصل کی ہے۔ اور کسی وقت عیسوی عیسائیوں کا اثر و رسوخ کافی اہمیت کا حامل تھا۔ لیکن وہ اب بہت حد تک ختم ہو چکا ہے۔ مجموعی طور پر ان علاقوں میں اب ہمارا سابقہ ایسی ذہنیاتوں، ایسے تصورات اور ایسے نقطہ ہائے نظر سے بڑے گاجوہم سے بہت مختلف ہیں۔

مشرق کے مذاہب کی جڑیں بہت گہری ہیں۔ ان کی کئی اقدار بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ ان کے روحانی عقائد انشراک و ہریت اور مادیت کے ساتھ مطابقت نہیں رکھ سکتے۔ اس سے ہمارے اور ان کے درمیان ایک مضبوط رشتہ سامنے آتا ہے۔ ہمارا فرض ہے کہ اس رشتے کو بہتر طور پر تلاش کریں اور اس کو ترقی دینا۔ انٹرنیشنلسٹس میں کسی تدریجی گروہوں نے عالمی نظام کے مشترکہ مقصد کے لیے مل کر کام کیا ہے۔

بروسٹنٹ، کیتھولک، یہودی مذاہب لوگوں کے لیے یہ ممکن ہو کہ مذہبی عقائد کے اختلافات کے باوجود مل کر کام کریں۔ ہمارے لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ اس طرح کا ایک رشتہ ایشیا اور بحر الکاہل کے علاقوں کی قوموں کے لیے تیار کریں تاکہ ان روحانی اقدار کی حفاظت کی تنظیم کریں جو ہم سمجھتے ہیں (صفحہ ۲۲)۔

ڈولس نے یہ الفاظ ۱۹۵۱ء میں تحریر کیے تھے۔ اس وقت سے لے کر اب تک امریکہ اور ایشیا کے ممالک اس قسم کے کئی رشتے تیار کیے جا چکے ہیں۔ امریکہ کی کئی ادارے خصوصاً فورڈ فاؤنڈیشن اور ایشیا فاؤنڈیشن اس قسم کے رشتے تلاش کرتے پھرتے ہیں۔ ایشیائی مذاہب کی ترویج و ترقی کے سلسلے میں فورڈ فاؤنڈیشن نے ایشیائی ملکوں میں کئی جگہ اسلامی، بودھ اور دوسرے مذاہب کے تحقیقی ادارے قائم کیے ہیں۔

جس زمانے میں ڈولس نے ایشیائی مذاہب کے اس انوکھے استعمال کی حکمت عملی وضع کی تھی اسی زمانے میں دانشنگٹن میں ڈل ایسٹ انسٹی ٹیوٹ قائم ہوا تھا۔ اس ادارے کی طرف سے جاری کردہ ایک رسالے — اسلام ان دی ماڈرن ورلڈ — کی دیباچہ نگار خاتون یونانی کاوشوں کے مقاصد پر روشنی ڈالتی ہیں:

یونانی انٹیلیکٹس کے عوام کے لیے یہ سوال بہت اہمیت رکھتا ہے یعنی اسلام کا جدید زمانے کے حالات متعلق رد عمل، وہ اس لیے کہ ایک تو اسلام مغربیائی طور پر زنجی لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا ہے

اور دوسرے اس لیے کہ یہ فاسانی آبادی کے ان علاقوں کا گروہ ہے (ایک جو اب تک ایک طرف مغربی جمہوریوں اور دوسری طرف انشراکیت کے درمیان اپنے آپ کو متعلق رکھتے ہوئے ہے۔ اسلامی دنیا کئی وجوہات کی بنا پر جمہوریوں کی طرف رجحان رکھتی ہے۔ اس کے باوجود کئی نہایت نوثر قومیں ایسی ہیں جو صرف مغربی جمہوریوں کے ساتھ اس کی مکمل یکجہتی کے رستے میں حائل ہیں۔ بلکہ اس کو دوسرے کیسپ رائٹس کی طرف مائل کر رہی ہیں۔ اسلامی قوموں کی بہت بڑی اکثریت معاشی طور پر نہایت پس ماندہ ہے۔ اس پس ماندگی کو براہ راست دور کرنا ضروری ہے۔ لیکن یہ کافی نہیں ہے۔ اکثر اوقات نظریاتی تضاد کو جھلادیا جاتا ہے۔ انحرالام مغرب اسی صورت میں کامیاب ہو سکے گا جب وہ ان لوگوں کو باور کرائے گا کہ جو اقدار اس کی نظر میں صحیح ہیں وہی ان کو ایک بہتر زندگی کی طرف جانے والی ہیں۔

۱۹۵۱ء سے اب تک امریکی خارجہ پالیسی کی اس حکمت عملی نے کئی اسلامی ملکوں میں ایسی تحریکوں کو پیدا کیا ہے جن کا بنیادی مقصد جمہوریت یا روحانیت کے دلفریب نعروں کے دھپ میں جدید نوآبادیاتی نظام کو نفی دینا ہے اور اسلام کے مقدس نام کو قومی آزادی کی تحریکوں کے خلاف استعمال کرنا ہے۔ یہاں ہم ان تمام نظموں اور اداروں کا ذکر کرنا غیر ضروری سمجھتے ہیں جو مختلف ملکوں میں اور ہمارے ملک میں امریکی خارجہ پالیسی کی اس حکمت عملی کے نفاذ کے نتیجے کے طور پر نمودار ہوئی ہیں۔ محض اس حکمت عملی کا بیان ہی اس امر کی وضاحت کے لیے کافی ہے کہ ہمارا رجحان اور نوآبادیاتی نظام کی حفاظت کا کام کیسے کیسے مقدس پرووں اور مقدس رشتوں کے ذریعے سے عمل میں آتا ہے۔

مودودی جماعت کی طرف سے پاکستانی قومیت، مسلم قومیت، عوامی جمہوریت، اسلامی سوشلزم پر پختہ عمل کیے گئے ہیں۔ امریکی خارجہ پالیسی کی اس حکمت عملی کی روشنی میں ان کا صحیح مقصد اسطرح بھیج دیا جاتا ہے کہ امریکی خارجہ پالیسی کی روشنی میں۔ جس کا ایک اصول آج کل کے زمانے میں بنیادوں پر پاکستان کی فیڈریشن کا قیام ہے۔ یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ انھیں دنوں میں جب امریکی سامراج — اور اب سوویت تریئم لینڈوں — کی عالمی حکمت عملی کا تقاضا ایسی فیڈریشن کا قیام ہے، مودودی صاحب نے کیوں مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصار دل و دودھ کو چھاپ کر کچھ سے اپنی سیاسی کان میں سجایا

ہے۔ بات ظاہر ہے۔ سارے پاکستان میں اس ملک کے کسی باشندے کی کھلی ہوئی ایک ہی کتاب ہے جس میں اس ملک کے شہری کے ساتھ فیڈریشن کے سامراجی منصوبے، یعنی پاکستان کے آزاد و نو کو قائم کرنے کے منصوبے کی کھلم کھلا حمایت کی گئی ہو۔

ساتھ ہی ساتھ ہم پر راز بھی عیاں ہو جاتا ہے کہ جن مستقل مفاد رکھنے والے طبقوں کے وجود پر جدید نوآبادیاتی نظام کی غارت استوار کی گئی ہے یعنی جاگیردار، اجارے دار سرمایہ دار اور نوکر شاہی سرمایہ دار کیوں مودودی جماعت کو نظریہ پاکستان کی محافظ قرار دے رہے ہیں۔ حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ مودودی جماعت کبھی کسی قسم کے نظریہ پاکستان سے کوئی تعلق نہیں رہا ہے جس چیز کو مودودی جماعت ہمارے سامنے نظریہ پاکستان کے طور پر پیش کر رہی ہے، وہ دونوں کے ایک ملک کی جمہوری ریاست یا فیڈریشن یا کنفیڈریشن کا نظریہ ہے۔ کیا ایسا تو نہیں ہے کہ جن طبقوں نے انگریزوں کے قدیم نوآبادیاتی نظام کو قائم رکھنے کے لیے ۱۹۴۰ء سے ۱۹۴۷ء تک پاکستان کی تحریک کو سبوتاژ کرنے کی کوشش کی تھی۔ وی، یا اُن سے ہائی طبقے آج اس کیوں کے جدید نوآبادیاتی نظام کو قائم رکھنے کے لیے پاکستان اور ہندوستان کا الحاق کرنے پر تیار ہو گئے ہیں۔

پاکستانی عوام نے صحیح اندازہ لگایا ہے۔ پاکستان کو قائم رکھنے اور اس کی آزادی اور خود مختاری کو برقرار رکھنے کے لیے قدیم نوآبادیاتی نظام کی طرح امر کی سامراج کے جدید نوآبادیاتی نظام کو بھی ختم کرنا ہو گا۔ اسے ختم کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے۔ اس ملک کو معاشی طور پر آزاد کرنا اور اس ملک کے عوام کو پاکستان کی سیاسی اور معاشی آزادی کی حفاظت کے لیے منظم کرنا اور وسیع ترین بنیادوں پر قومی اتحاد پیدا کرنا تاکہ اس آزادی کی حفاظت ہو سکے۔

ظاہر ہے کہ اس طرح کے قومی اتحاد میں وہی لوگ شامل ہوں گے جو پاکستان کی سیاسی آزادی چاہتے ہیں اور اس کے لیے سامراج سے معاشی آزادی حاصل کرنے کو لازمی امر سمجھتے ہیں۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ جو افراد جو طبقات سامراج کے نوآبادیاتی نظام کے مقامی اجزائے ترکیبی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یعنی اجارہ دار سرمایہ دار، جاگیردار اور نوکر شاہی سرمایہ دار۔ وہ ہرگز

پاکستان کی معاشی آزادی کے خواہاں نہیں ہو سکتے۔ اور اسی لیے وہ نہ صرف عوامی قومی اتحاد کی ضرورت نہیں سمجھتے بلکہ اس کو اپنے مستقل مفادات کے خلاف سمجھتے ہیں۔ بھلا جس قومی اتحاد میں بنیادی حیثیت عوام کو حاصل ہوگی۔ یعنی اس ملک کے ۹۹ فیصدی لوگوں کو جو، بہر حال مزدوروں اور کسانوں اور نچلے درمیانے طبقے کے محنت کشوں پر مشتمل ہیں۔ اس سے اُن لوگوں کو کیا بھڑکی ہو سکتی ہے جو عوام کی محنت کا زیادہ حصہ چھین کر اپنے محضت میں لارہے ہیں اور اسی ٹوٹ پران کی زندگی کا دوا دلا رہے۔

سامراج کے خلاف ملک کی سیاسی اور معاشی آزادی کے لیے متحدہ محاذ عوام کا محاذ ہے جو صرف غیر ملکی سامراج کے خلاف ہی نہیں بلکہ اس کے مقامی کل پرزوں کے خلاف بھی ہے۔ اس متحدہ محاذ کی قیادت درخشاں جھلک ہم نے نومبر ۱۹۶۸ء سے مارچ ۱۹۶۹ء کی عوامی تحریک میں دیکھی ہے اس نے ملکی اور غیر ملکی عوام دشمن طاقتوں کی آنکھوں کو چندھیا دیا ہے اور وہ فزددہ ہو کر اندھوں کی طرح ٹامک ٹوٹے مار رہے ہیں کہ کسی طرح عوامی بیداری کے اس سیلاب کو کچل کر اس طرف بڑھتا آ رہا ہے ختم کر دیں۔ اسی لیے وہ کبھی آٹھ پارٹیوں کے اتحاد کو اور کبھی چار پارٹیوں کے "ادغام" کو اتحاد کا نام دے کر لوگوں کو بہر قوت بنانا چاہتے ہیں۔

لیکن لوگوں کو ہمیشہ کے لیے بہر قوت بنانا ممکن نہیں ہے۔ عوام جانتے ہیں کہ خسر و خفاش کا سیلاب خلافت ختم ہو جانا کس حد تک ناپائدار اور مہل ہے۔ چار یا آٹھ پارٹیوں کی بجائے اگر ملک کی تمام سیاسی پارٹیاں ملی کر عوامی بیداری کو ختم کرنا چاہیں تو نہیں کر سکیں۔ پاکستان کے عوام اپنی تاریخ کی انقلابی منزل میں داخل ہو چکے ہیں۔ ان کے راستے میں بند باندھنے والوں کا وہی حشر ہو گا۔ جو اس سے پہلے ختم کے احمقوں کا ہوا ہے۔

قومی آزادی۔ سیاسی اور معاشی طور پر۔ افراد کا کام نہیں ہے، بلکہ پورے معاشرے کا ہے، پورے اجتماع کا ہے۔ اس آزادی کو حاصل کرنے اور اس کو قائم رکھنے کے لیے اجتماعی، ذرائع اور اجتماعی تنظیم اور اجتماعی اتحاد کی ضرورت ہے یہی قومی اتحاد کا مطلب ہو سکتا ہے۔ اسی



لیے اس کے لیے ایک اجتماعی نظریے کی ضرورت ہے جس کے نزدیک بنیادی حقیقت افراد کی نہیں بلکہ اجتماع کی جو یہی اسلامی سوشلزم کا نظریہ ہے۔

فرد قائم ربطیت سے ہے تنہا کچھ نہیں

موج ہے دریا میں اور یہ دون دیا کچھ نہیں

جو لوگ فرد کو معاشرے پر، انفرادی مفاد کو اجتماعی مفاد پر ترجیح دیتے اور اسی کو اسلام کی تعلیم سمجھتے ہیں وہ جاگیر دار، افراد، اجارہ دار سرمایہ دار افراد اور نوکریاں سرمایہ دار افراد کو عوام پر تسلط رکھنا چاہتے ہیں۔ ورنہ عوام تو جانتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کا انفرادی مفاد تمام محنت کشوں کے اجتماعی مفاد سے بندھا ہوا ہے۔ اسی لیے وہ ایک اسلامی سوشلسٹ معاشرے کی تشکیل کو چاہتے ہیں جس میں ۹۹ فیصد ملکی آبادی کا مفاد بنیاد ہے ملک کی معاشی اور سیاسی آزادی کی۔ اس آزادی کی طرہ پہلا قدم جاگیر داری نظام کا مکمل خاتمہ ہے۔ ۹۹ فیصد محنت کش آبادی کا اتحاد ہی قومی اتحاد کہلا سکتا ہے۔ ایک فیصد مستقل مفاد رکھنے والے لوگوں کا اتحاد، چاہے وہ چار پارٹیوں میں ادغام کریں یا پچاس پارٹیاں بنا کر ان میں ادغام کرتے پھریں، قومی اتحاد نہیں کہلا سکتا۔ ہاں وہ قومی اتحاد کے تقاضوں کے برخلاف نوآبادیاتی نظام کے شکستہ کل پرزوں کا اتحاد ضرور ہو سکتا ہے۔

اسی لیے ان افرادیت پرست طبقوں، ان کی سیاسی پارٹیوں اور ان کی نظریاتی رہنما مودودی پارٹی کا سب سے پہلا اور سب سے شدید حملہ اسلامی سوشلزم کی حامی سامراج دشمن پارٹیوں پر ہوتا ہے۔ اسی لیے وہ ساری غیر اسلامی سوشلزم کے نعرے لگانے کے بعد آج یہ کہتے پاتے جاتے ہیں کہ جو اس ملک میں سوشلزم یا اسلامی سوشلزم کا نام لے گا وہ ملک کی نظریاتی حدود کی مخالفت کا مرتکب قرار دیا جائے گا۔

لیکن متنی شدت سے سامراج دوست پارٹیاں آج قومی عوامی اتحاد اور سوشلسٹ نظریات کی مخالفت کر رہی ہیں۔ وہ ان کی قوت کا مظہر نہیں ہے۔ بلکہ ان کی کمزوری اور بے بسی کی علامت ہے۔ انھوں نے اپنی اور اپنے نوآبادیاتی نظام کی موت کو اپنے سامنے دیکھ لیا ہے۔ ان کا تشدد

اور ان کا تشدد آزمائش فلسفہ ایک مرتبہ نظام کی عالم نزع کی پیچ ہے، اس کے سکرات الموت کا غضبناک جوش و خروش ہے۔ عوام کو — مزدوروں اور کسانوں کو — اس سے خائف ہونے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ بڑھ کر اس ہیما نہ نظام پر آخری وار کرنے کی ضرورت ہے۔

زمانہ پاکستانی قوم کو ایک نئے موڑ پر لے آیا ہے۔ یہاں سے آگے سیاسی آزادی کے ساتھ ساتھ اس ملک کے عوام کو اپنی معاشی آزادی کے لیے بھی لڑنا ہے۔ اسلامی سوشلزم اس لڑائی کا نظریہ ہے۔ جیسے نظریہ پاکستان مسلمان قوم کے الگ خود مختار وطن کے قیام کا نظریہ ہے۔

آج یہ دونوں نظریات اسی طرح ہم آہنگ ہیں جیسے قائد اعظم کی اس مشہور تقریر کے وقت ان کے ذہن میں ہم آہنگ تھے جس میں انھوں نے اسلامی سوشلزم کو پاکستان کی اساس قرار دیا تھا۔ مودودی جماعت نے جیسے تحریک پاکستان، قیام پاکستان اور اس کے قائد اعظم کی شدید مخالفت کی تھی۔ اسی طرح وہ آج بقاء پاکستان اور اس کی نظریاتی اساس اسلامی سوشلزم کی بھی اتنی ہی شدید مخالفت کر رہی ہے۔

لیکن مودودی جماعت کی پچھلے بیس برس کی تمام فریب کاریوں، چالاکیوں اور دفرغ بازیوں کے باوجود پاکستانی عوام نے اسلامی سوشلزم کو نظریہ پاکستان کے ساتھ ہم آہنگ جان لیا ہے۔ نظریہ پاکستان مسلمان قوم کے الگ خود مختار وطن کے قیام کا نظریہ ہے۔ اسلامی سوشلزم اس وطن کی بقا کی ضمانت ہے۔

مودودی جماعت جس نے پاکستان کے قیام کی مخالفت کی تھی وہ نظریہ پاکستان کی مخالفت کیسے جو سکی ہے؟ ہاں البتہ اگر پچھلے بیس برس میں نظریہ پاکستان کا مطلب وہ نہ رہا ہو، جو قائد اعظم اور مسلمان قوم کے ذہن میں پاکستانی تحریک کے وقت میں تھا یعنی ایک الگ اور خود مختار قومی وطن کا قیام۔ تو اور بات ہے۔ اگر اس دوران میں نظریہ پاکستان کا مطلب مودودی صاحب کی زبان میں ”دورانہ قوموں کے ملک میں ایک جمہوری ریاست بنانا یا پاکستان اور ہندوستان کی فیڈریشن یا کنفیڈریشن قائم کرنا ہو گیا ہو تو یہ پاکستانی قوم کا نظریہ پاکستان“



مودودیت اور موجودہ سیاسی کشمکش

نہیں ہے بلکہ امریکی سامراج اور اس کے نوآبادیاتی حلیفوں کا نظریہ پاکستان ہے لیکن جن عوام  
نے پاکستان بنایا تھا اور جن کی محنت نے اسے آج تک قائم رکھا ہے اور اسے آئندہ بھی قائم  
رکھ سکتے ہیں۔ انشاء اللہ۔

---

## پاکستان کے بیدار عوام کے لیے ان کے

### سیاسی ، معاشی اور سماجی مسائل پر چند انقلابی کتابیں

- ۱/- ذوالفقار علی بھٹو ، پاکستان کی سیاسی حالت ،  
عوام کی عدالت میں ، ذوالفقار علی بھٹو ، ۱/۲۵  
۳/- مرتبہ : محمد حنیف رامے ، اقبال اور سوشلزم ،  
۳/- مرتبہ : محمد حنیف رامے ، گرفتاری سے قاتلانہ حملے تک ،  
۵/- مرتبہ : محمد حنیف رامے ، دب اکبر ، (دین ، فن ، سیاست پر مضامین) محمد حنیف رامے ،  
۸/- زمینداری ، جاگیرداری اور اسلام ، رحمت اللہ طارق ،  
۲/۲۵ فیلکس گرین ، چینی کمیون ،

#### انگریزی میں

- |  |                   |
|--|-------------------|
| Political Situation in Pakistan,                   | Z.A. Bhutto, 1/00 |
| Let the People Judge,                              | Z.A. Bhutto, 1/25 |
| Pakistan & the Alliances,                          | Z.A. Bhutto, 1/25 |
| Outline of a Federal Constitution<br>for Pakistan, | J.A. Rahim, 2/00  |